تخريج الاحاديث

كتاب

هداية الغبي المتحير من ضلالة بحيري المتجوز

ط

1

كتاب هداية الغبي المتيسر
من ضلالة الجبري المحوّر

تأليف الفقير الى رحمة ربه حيدر بن محمد بن زيد بن
محمد بن محمد بن عبد الله الحسيني أعانه على طاعاته وعباداته
ووفقه لمرضاته وقرباته

الحمد لله المنعم
دخل في نوبة كاتب الاحرف الفقير الى
عفو مولاه الصمد ارحم بن ملا احمد
الشهير بابن ملا العباسي
الحلبي الحنفي الشافعي ...
وما صوله ... ود
والمسلمين
اجمعين

نقلت على ... الى العبد
الى الله تعالى ... ابو عبد الله
الظهير ... رحمه الله تعالى
... عفا الله عن ... بقايه

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله الأكرمين

الحمد لله المنعم على عباده بصنوف نعمه المعجز تعدادها المتكرر عليهم
بصنوف كرمه العزيز عدها الغزير عدادها المتبرع لهم بجزيل قسمه
المتناصرة أندادها المتطوع لهم بجميل منته المتواصل أمدادها المعتبر
عليهم برأفته الوفي عهدها الوافي عهادها المتطول لهم بوافي الطول
والآلاء المتفضل عليهم بكافي الفضل والنعماء الجابر بسابغ الجود والجباء
العايد بسابغ البر المحسن الرجاء المتناسب الأرجاء الواهب أسنى العطايا
والمواهب المانح أسمى المنائح والمآرب القادر فلا يعجزه عن إدراكه مقدور
العالم فلا يعزب عن علمه باد ولا مستور السميع فلا ينأى عن إحاطته
مسموع ولا مذكور البصير فلا تخفى عنه سحائب الذر في حندس الديجور
المتعالي عن مماثلة عباده في التكييف والتحديد المنزه عن مشاكلة خلقه في
التصوير والتجسيد الذي ابتدأ بريته بأصول النعم وفروعها فأجزل واستبق
إليهم غرائب الرغائب فوفر وكمل وأسعف كل آمل من فوائده الهنية بما رجا
وأمل وسنى لكل طالب من مرافده السنية مرامه وسهل أحمده حمد عبد
فرغ في الحمد كنه جهده ووسع اقتداره وأشكره شكر مخلص الفكر في الشكر كده

مع اعترافه بالتقصير عن مقداره وأثني عليه ثناء يستنفد بالغ النطق
والمقال وأمجده تمجيدا يستفرغ جهد التفصيل والإجمال وأومن به
إيمان عارف بحقيقة توحيده وعدله وأذعن له إذعان معترف بشامل
إفضاله وكامل فضله وأخضع له خضوع مستكين عظمه عن شطط
الأضداد والأنداد وأخشع له خشوع مستبين تنزهه عن حيف البرية
وظلم العباد وأشهد أن لا إله إلا الله المتوحد في أزليته المتفرد بإلهيته
المنصف لخلقه وبريته العادل في حكمه وقضيته وأشهد أن محمدا عبده
المصطفى ورسوله المجتبى ونبيه المرتضى ووليه الأولى في الآخرة والأولى
وصفوته المنتجب من أكرم نجار وعنصر وخيرته المنتخب من أشرف
قبيل ومعشر المبعوث رحمة للخلق بالأمر الصادع والدين الرافع والحق
الناصع والضياء اللامع الداعي إلى اقتفاء مناهج الهدى واتقاء محالج
الردى الهادي إلى مهاد الفلاح والرشاد المودي زناد القصد والسداد
المنقذ من ورطات الشرك والإلحاد المنجي من ورطات سوء الآراء والاعتقاد
الدال على أوفى المناهج والمراشد الباعث على أسنى المراتب والمرافد المنزه
عباد الله بهديه عن اتخاذ الأنداد والأوثان المزحزح بريته بأمره

ونهيه عن نزغات الطغيان ونزوات العدوان بعثه والناس في متاهة
الشرك حائرون وفي غمار الكفر عائمون وبالأصنام معتصمون وعلى
الأوثان عاكفون قد دعاهم الشيطان إلى سنن الغي فلبوا دعوته واستزلهم
عن سنن الرشد فوطئوا عقبه وركبوا مزلته وسول لهم سلوك الجهالة
فمنحوه سؤله وأمالهم عن الهدى إلى الضلالة فأنالوه مأموله فأقام
لهم المبعوث بالحق أعلام الهداية وجنبهم لجج الضلال والغواية وأبدى
لهم سمات النجاح ليتبعوها وتلا عليهم آيات الفلاح ليسمعوها ويعوها
فأطاعه ووالاه من أجاب داعي الله من كثب وعصاه وداجاه من تاب
إلى الهلك والعطب ودل أمته على صفوة عترته القائمين بعده مقامه
والواصفين لهم قضاياه وأحكامه والعادلين بهم إلى حقائق الإيمان والناهجين
لديهم سبل الفوز والأمان والموضحين ما غمض عليهم من مدلولي العقل
والسمع والمظهرين لهم ما خفي من أسباب الضر والنفع ليهلك من هلك [عليهم]
عن بينة ويحيى من حي عن بينة وإن الله لسميع عليم صلى الله عليه وعليهم ما نطق
ناطق ورمق رامق وسما شاهق وذر شارق صلاة يفني الأزمان بقاؤها
ويعيي الإمكان فناؤها صلاة تزلف إليه يوم العرض الأكبر وتؤمن

لديه من هول يوم المحشر وتنقع ظمأ قابلها من سلسبيل الكوثر
وتظفر عاملها منه بالنصيب الأجزل والحظ الأوفر وتحظيه بالنعيم
المشفوع بالخلود وتنجيه من عادية نار يقال لها هل امتلأت وتقول هل
من مزيد وسلم وكرم وشرف وعظم ۵ وبعد فإنه أشار
من إشارته حتم وإجابته غنم إلى إيراد الكلام على الجبرية المجوزة
والقدرية المتحيرة لا المتخيرة بما يظهر فساد اعتقادها ويجهر
بسيئ اعتبارها وانتقادها ويبين منافاة آرائها ويوضح فاضح
أهوائها ويبطل ما تمسكت به ويوهي ما اعتلقت بسببه ويبرزها في
جلباب الخجل ويقفها في مداحض الزلل لأن معتقدها إذا اعتبره ذو
الاعتبار والنظر وتدبره مجيل الفكر المبرأ من شائبة الكدر وجد
خطأهم وخطلهم ظاهر البيان وتبين غلطهم وزللهم بادي البرهان متعادي
البرهان لأنهم ظنوا بآرائهم الفاسدة ونظرهم الواهي المعاقد أن إضافة
أفعال العباد إلى فاعليها مع وضوح سبيله وإرشاد دليله وتبين
حصوله ولحوق جملته وتفصيله موهن الاقتدار الإلهي ومضعف
الجلال الصمدي وذهلوا فيه عن حقيقة الحق الواضح في سبل التكليف

وضلوا عن منهج الرشد اللاحب اللائح بالتعطيل والتحريف فأجبت
إلى تبطيل مذاهبهم وتبيين معايبهم مستعينا بالله سبحانه ومستدعيا
لطفه الكامل وتوفيقه الشامل ومتقربا إليه بتبيانه وكشف
قناع بيانه ومعتضدا بحوله وقوته فيما أحاوله ومستمدا وافر طوله
وعصمته فيما قصدته وتوخيته وراجيا منه حسن الجزاء يوم
العرض وتوفير الحباء لدى الرفع والخفض وهو المأمول لتحقيق
الرجاء وتوفير الوفاء بمنه وجوده وجزيل موعوده وقد
فصلته سبعة فصول وضمنت كل فصل بيان ما ترجمته به
ليتأمله الناظر المتفكر ويتدبره اللائح المتدبر ويستبصر
به الرائد المستبصر ويستنصر به المستنجد المستنصر
وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وبه أعتصم وهو حسبي ونعم الوكيل

الفصل الأول

في وصف مذاهبهم العارية من الصواب الوافية الاختلال والاضطراب

اعلم أن القول بالجبر المنافي لأدلة العقل والسمع الواضح برهانها
القاهر برهانها اللائح تبيانها الراجح ميزانها قد كان طوائف من
المشركين وعبدة الأصنام والأوثان به قائلين وعليه عاملين انقيادا
لجهالاتهم المزينة لهم الأباطيل المزخرفة لديهم الأضاليل كتوجيههم
العبادة إلى غير مستحقها من الجمادات التي لا يقع منها ضر ولا نفع ولا
خفض ولا رفع ولا نعمة أصلية ولا فرعية على منعم عليه تستحق بها
العبادة التي هي غاية الشكر على غاية النعم ونهاية القسم جهلا
بمقتضى العقل المصون عن الزلل المحمي عن الخطإ والخطل وقد أنبأ بذلك
تعالى فيما حكاه عنهم في قوله سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا
ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا
قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا
تخرصون فإن قال قائل إن السين في قوله سيقول للاستقبال فيقتضي
أن لا يكون وقع منهم ذلك القول قلنا الدليل على وقوع ذلك منهم قوله
سبحانه وإن أنتم إلا تخرصون أي تكذبون والتكذيب إنما يكون لمن قال
الكذب لا لمن لم يقله وأما المحكي عنهم من قولهم لو شاء الله ما أشركنا
المراد به منهم أنه قد شاء أن نشرك وقوله قل هل عندكم من علم

فتخرجوه لنا استفهام إنكار يدل عليه قوله تعالى إن تتبعون إلا الظن
والظن خلاف العلم ومما أنبأ تعالى به عن المشركين منهم قوله سبحانه
وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا أشهدوا خلقهم ستكتب
شهادتهم ويسألون وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من
علم إن هم إلا يخرصون يريدون أنه قد شاء أن نعبدهم ولو شاء أن
لا نعبدهم ما عبدناهم وأقاموا ذلك مقام الاعتذار في توجيه العبادة
إليهم وقررها عليهم فكذبهم الله تعالى في دعواهم هذه بقوله إن هم إلا
يخرصون أي يكذبون في ادعائهم أن الله يشاء عبادتهم الملائكة وهذا
التكذيب عام لكل من دان بدينهم وحذا حذوهم لاطراد علته
وشمول مقتضيه وموجبه ٥ ولما أسلم من المشركين من أسلم
في صدر الإسلام أخلص منهم من عرف بالإخلاص وجانب الدين الفاسد
جملة وتفصيلا وأصلا وفرعا وسرا وجهرا لقيام الأدلة العقلية
عنده على بطلانه وفساده وبقي من لم يخلص منهم على الإسرار بدينه القديم
والإصرار على عقده المعوج غير المستقيم ممن كان إسلامه لغرض
نفسي أو لغرض دنياوي أو مخافة غلبة أو لحقن دمه وصون ماله

وحرمه أو غبطة لمن دخل في الإسلام حذارا أن ينتظم نظامه
ويتم تمامه فيفوز الداخل فيه بالحظوة ويتسم الخارج عنه بالشقوة
فأظهر المداجي من شعار الإسلام ما أظهر وأضمر من الضلال ما أضمر
فكان الموسومون بهذه السمة يبدوا منهم بآخرة في فلتات المقال
وسقطات الفعال ما يستدل بباديه على خافيه وبظاهره على مضمره
وبمعلنه على مستتره ويشاهد ذلك قول الله جل جلاله لنبيه صلى
الله عليه وآله إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله
والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون
يريد أنهم كاذبون في اعتقادهم صحة شهادتهم أنه رسول الله
لا في التلفظ بها لأن النطق بما هو الحق ثم قال تعالى اتخذوا أيمانهم
جنة فصدوا عن سبيل الله إنهم ساء ما كانوا يعملون أي جعلوا ذلك
سترا من إظهار الكفر يستترون به مخافة أن يقتلوا ويسبوا ويؤخذ
أموالهم كما فعل بمظهري الكفر والجنة السترة التي يستتر بها لدفع
الضرر والأذى كالسلاح المنيع المستتر به من الجراح ومنه تسمية البستان
جنة لأنه تجنه الشجر وكذلك سمي الجنون جنة لستره العقل وأصل الجميع

لكن أخبارهم بأنهم يشهدون أنه رسول الله حقيقة غير الصدق ع

السنن وصدوا عن سبيل الله أي منعوا من اتباع الحق من اقتدى بهم
وعمل على قولهم وقال الضحاك المراد بأيمانهم حلفهم بلسانهم
مقالهم انهم منهم فجعلوا ظاهر تصديقهم سترة لهم عند مصدقيهم وقوله
ساء ما كانوا يعملون أي بئس ما عملوا من إبطان الكفر وإظهار الإيمان
ثم قال تعالى ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا
يفقهون أي أظهروا بألسنتهم شعار الإيمان بإقرارهم أن لا إله إلا
الله وأن محمدا رسول الله ثم كفروا بقلوبهم بتكذيبهم باطنا صحة
هذين القولين وقوله فطبع على قلوبهم أي وسمت بسمة تفرق
بها الملائكة بينهم وبين المؤمنين وقوله فهم لا يفقهون أي
لا يعرفون الحق لجحدهم توحيد الله سبحانه وصفاته الموجبة له
الإلهية وإنكارهم نبوة رسوله الداعي لهم إلى اتباع الحق والناهي
عن ارتكاب الباطل ثم قال تعالى وإذا رأيتهم تعجبك
أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة يحسبون
كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون
والمراد بذلك حسن منظرهم وجميل زيهم مع قبح مخبرهم يعني للمنافقين

وقوله تسمع لقولهم أي تصغي إليه لحسن بيانهم وبلاغة ألسنتهم
وإن كانوا كالخشب المسندة تشبيها لهم بخشب متآكلة نخرة
لكنها مسندة فيحسب من يراها أنها سليمة صحيحة والخشب
جمع خشبة ومثاله مع تسكين الشين من خشب بدن وبدنة ومثاله
في قراءة من ضم الشين من خشب ثمر وثمرة ومعنى يحسبون كل
صيحة عليهم الإخبار عن خورهم وهلعهم فيحسبون أي صيحة
سمعوا أنها تهلكهم وأنهم المقصودون بها لجبنهم وخورهم ثم
أخبر تعالى النبي صلى الله عليه وآله أنهم أعداؤه وأعداء المؤمنين
معه وأمره بالحذر منهم أن يفشوا أسراره إلى الكفار لموافقة
باطنهم لهم وقوله قاتلهم الله قيل معناه أخزاهم الله
وقيل معناه أقامهم الله مقام من يقاتله عدو قاهر له وهو
أشد ما يكون من البلاء النازل به وأوضحه بيانا عن مكروهه وقوله
أنى يؤفكون أي كيف يصرفون عن الحق تعجبا من سوء اختيارهم
ثم قال تعالى وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤوسهم
ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون والمراد بذلك المنافقون أيضا ولووا

رؤوسهم أي حركوها وهزوها استهزاء بدعائهم إلى ذلك وقرئ لووا
بالتشديد والمراد به تكثير الفعل وقرئ لووا بالتخفيف والمراد به
تقليله وقوله يصدون وهم مستكبرون أي يتجنبون سبيل الحق
تجبراً وتكبراً عن الانقياد إليه ٥ ثم قال تعالى سواء عليهم
استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدي القوم
الفاسقين وهذا إخبار منه تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله بتساوي
الاستغفار لهم وعدمه وأنه لا يغفر لهم على كلا الحالين لإخفائهم الكفر حقاً
وإظهارهم الإيمان باطلاً وذلك إدغال في الدين لأن الكافر إذا أظهر كفره
تجنبه المؤمن وإذا نافق ظن أنه مؤمن على ظاهره فاغتر به وقوله
إن الله لا يهدي القوم الفاسقين أي إلى طريق الجنة إذا خرجوا من الدنيا على
ما هم عليه من غير توبة ولا رجوع إلى الحق وليس المراد به الهداية في دار
التكليف لأنه تعالى قد بين طرق الهداية في الدنيا للمكلفين جميعاً فالفاسق
والصالح في إيضاح الهداية له سواء فمن اهتدى فقد فاز ونجا ومن ضل فقد
خاب وهوى وقال الحسن أخبر تعالى أنهم يموتون على النفاق فلم
يستغفر لهم الرسول وقيل إنه كان يستغفر لهم بشرط حصول

التوبة منهم وأن يكون باطنهم مثل ظاهرهم لأن إظهار الإيمان مع
إبطان الكفر غير نافع لهم وذلك حقيقة النفاق ٥ فهذا
منتهى ما اقتضاه أول الكلام في تقبيح من أسلم مخلصاً ومن أظهر
الإسلام مدغلاً مموهاً ٥ واعلم أن ما نحن بصدد الكلام
عليه في هذا الكتاب وهو الجبر لم يقل به أحد في عصر رسول الله صلى
الله عليه وآله ولم يذهب إليه ذاهب في زمنه وقد كان هو عليه أفضل
الصلاة والسلام يحتج في كلامه من القول بالعدل ما لا خفاء به ٥
فمن ذلك ما ذكره على وجه الرواية عن الله سبحانه قوله تعالى
ابن آدم بفضل نعمتي قويت على معصيتي وبعصمتي وعوني أديت إلي
فرائضي فأنا أولى بإحسانك منك وأنت أولى بذنبك مني فالخير مني
إليك بما أوليتك أبداً والشر منك إلي بما جنيت فلي بذلك الحمد ولي
الحجة عليك ٥ ومن ذلك ما روي عن أبي بن كعب أنه
سمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقول الشقي من شقي بعمله والسعيد
من سعد بعمله ٥ ومن ذلك ما رواه أنس عنه صلى الله عليه
وآله أنه قال ما هلكت أمة قط حتى يكون الجبر قولهم ٥

ومن ذلك ما روي عن ابن عمر ان رجلا جاء اليه فقال يا ابا عبد
الرحمن ان اقواما يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقتلون النفس التي
حرم الله ويقولون كان ذلك في علم الله ولم نجد منه بدا فغضب ثم قال
سبحان الله العظيم قد كان ذلك في علمه انهم يفعلونها ولم يحملهم علم
الله على فعلها حدثني ابي عمر بن الخطاب انه سمع رسول الله صلى الله عليه
وآله يقول مثل علم الله فيكم كمثل السماء التي تظلكم والارض التي تقلكم
فكما لا تستطيعون الخروج من السماء والارض فكذلك لا تستطيعون الخروج
من علم الله وكما لا تحملكم السماء والارض على الذنوب فكذلك لا يحملكم
علم الله عليها ثم قال ابن عمر لعبد يعمل المعصية ثم يقر بذنبه
على نفسه احب الي من عبد يصوم النهار ويقوم الليل ويزعم ان الله اولى بخطيئته
منه ٥ ومن ذلك ما رواه ابو امامة عن رسول الله صلى الله
عليه وآله انه قال اذا كان يوم القيمة جمع الله الخلايق في صعيد واحد
فينادي المنادي من بطنان العرش الا كل من برا الله من ذنبه والزمه نفسه
فليدخل الجنة آمنا غير خايف ٥ ومن ذلك ما روي عن امير
المؤمنين علي عليه السلم ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا قام الى الصلاة

قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من
المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك
له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم انت الملك لا اله الا انت انت
ربي وانا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا انه لا
يغفر الذنوب الا انت واهدني لاحسن الاخلاق انه لا يهدي لاحسنها
الا انت واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها الا انت لبيك وسعديك
والخير كله في يديك والشر ليس اليك انا بك واليك تباركت وتعاليت
استغفرك واتوب اليك ٥ وفي هذا الحديث من نفي الجبر ما هو واضح
وهو مما رويته في جملة صحيح ابي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري
النيسابوري عن شيخي العالم صاين الدين ابي بكر يحيى بن سعدون بن تمام الازدي
القرطبي رحمه الله عن شيخه امام المقام ابي نصر عبد الملك بن ابي مسلم النهاوندي
عن القاضي ابي عبد الله الحسين بن علي الطبري عن ابي الحسين عبد الغافر بن محمد
الفارسي عن ابي احمد محمد بن عيسى الجلودي عن ابي اسحق ابرهيم بن محمد بن سفيان
عن ابي الحسين مسلم بن الحجاج ورواه مسلم باسناده مرفوع الى عبيد الله بن
ابي رافع عن علي عليه السلم كما تقدم ٥ ومن ذلك ما روي عن النبي

صلى الله عليه وآله أنه سئل عن تفسير سبحان الله فقال هو تنزيه
الله عن كل سوء ٥ ومن ذلك ما رويته مرفوعاً بإسناده
إلى أبي إسحق السبيعي قال قام شيخ من أهل الشام حضر صفين مع أمير
المؤمنين عليه السلم بعد انصرافهم من صفين أخبرنا يا أمير المؤمنين عن
مسيرنا إلى الشام أكان بقضاء من الله وقدر فقال له نعم يا أخا أهل
الشام والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما وطئنا موطئاً ولا هبطنا
وادياً ولا علونا تلعة إلا بقضاء من الله وقدر فقال الشامي فعند الله
أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين وما أظن أن لي أجراً في سعيي إذ كان الله
تعالى قضاه علي وقدره لي فقال أمير المؤمنين عليه السلم إن الله
تعالى قد أعظم لكم الأجر على مسيركم وأنتم سائرون وعلى مقامكم وأنتم
مقيمون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا إليها مضطرين ولا
عليها مجبرين فقال الشامي وكيف ذلك والقضاء والقدر ساقانا
وعنهما كان مسيرنا وانصرافنا فقال له أمير المؤمنين عليه السلم ويحك
يا أخا أهل الشام لعلك ظننت قضاء لازماً وقدراً حتماً لو كان ذلك
كذلك لبطل الثواب والعقاب وسقط الوعد والوعيد والأمر من الله

تعالى والنهي منه وما كان المحسن أولى بثواب الإحسان من المسيء ولا
المسيء أولى بعقوبة الذنب من المحسن تلك مقالة عبدة الأوثان
وحزب الشيطان وخصماء الرحمن وشهداء الزور وقدرية هذه الأمة
ومجوسها إن الله تعالى أمر عباده تخييراً ونهاهم تحذيراً وكلف يسيراً
وأعطى على القليل كثيراً ولم يطع مكرهاً ولم يعص مغلوباً ولم يكلف
عسيراً ولم يرسل الأنبياء لعباً ولم ينزل الكتب على العباد عبثاً وما
خلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا
فويل للذين كفروا من النار فقال الشامي فما القضاء والقدر
اللذان كان مسيرنا بهما وعنهما فقال الأمر من الله تعالى
بذلك والحكم منه ثم تلا وكان أمر الله قدراً مقدوراً فقام الشامي
مسروراً فرحاً لما سمع هذا المقال وقال فرجت عني يا أمير المؤمنين
فرج الله عنك وأنشأ يقول

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته يوم النشور من الرحمن رضوانا
أوضحت من ديننا ما كان ملتبساً جزاك ربك عنا فيه إحساناً
نفى الشكوك مقال منك متضح وزاد ذا العلم والإيمان إيقانا

فلن أرى عاذرًا في فعل فاحشة ما كنت راكبها سرًّا وإعلانا
كلا ولا قائلًا يومًا لداهية أرداه فيها لدينا غير شيطانا
بما أراد ولا أنشأ الفسوق لنا قبل البيان له ظلمًا وعدوانا

وأقول اعلم أن قول الشامي وسؤاله عن مسيرهم إلى حرب من حاربوه بصفين
أكان بقضاء من الله وقدر دال على خطور الإجبار بباله أي هو
مما أجبرنا الله عليه وألجأنا إليه والدليل على ذلك أنه لما أجابه
أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام بقوله نعم وما أكد به ذلك من تقسيم
الأفعال الصادرة منهم وأنها على نوع تصرفهما بقضاء من الله
وقدر قال فعند الله أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين وما أظن
أن لي أجرًا في سعيي إذ كان الله تعالى قضاه علي وقدره لي يريد
أنه إذا كان إجبارًا وواقعًا عن غير اختياري وإرادتي وقصدي فلا
أستحق عليه أجرًا ولا جزاء لأن من يجبر على فعل ويقهر عليه هذا حكمه
فقال عليه السلم في عكس الخاطر الذي خطر للشامي إن الله قد
أعظم لكم الأجر على مسيركم وأنتم سائرون وعلى مقامكم وأنتم مقيمون
ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا إليها مضطرين ولا عليها

مجبرين فنفى الإكراه والإجبار نفيًا عامًّا وواضحًا فلما سمع
ذلك منه الشامي استفسره عما تضمنه جوابه معما قد خطر له
من أن القضاء والقدر سائقاهم وحكما بمسيرهم وانصرافهم من غير
إرادتهم واختيارهم فقال عليه السلم ويحك يا أخا أهل الشام (رأفة به صح)
وويح كلمة رحمة فأضافها إليه ويقال منها ويح لزيد برفع بالابتداء
وويحًا لزيد بإضمار فعل (بنصب صح) كأنه قيل ألزمه الله ويحًا ويقال ويح
زيد بالإضافة فينصب بإضمار فعل أيضًا وضد ويح ويل وهي كلمة
عذاب ثم قال عليه السلم لعلك ظننت قضاء لازمًا وقدرًا
حتمًا إشارة إلى ما ظنه الشامي وإبطالًا لما توهمه ثم علل إبطاله بقوله
لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب وسقط الوعد والوعيد
والأمر من الله تعالى والنهي منه وهذا الكلام منه عليه السلم هو
مدلول الدليل الواضح ومقتضاه وقول الحق والنطق بالصدق على ما
أخبر به الرسول الطاهر صلى الله عليه وآله عنه في قوله علي مع الحق والحق
مع علي يدور معه حيثما دار لأن الإنسان لو كان مجبرًا على فعل
الطاعة لم يستحق بها ثوابًا لأن الثواب إنما يستحق بفعلها ووقوعها

من المكلف المختار الذي هو قادر على فعلها وتركها فاذا فعلها
مختاراً تقرباً الى الله أي الى رضوانه استحق الجزاء عليها بالثواب ولو
أجبر على فعل المعصية لبطل استحقاقه بها العقاب لأنه مكره على
فعلها فلو أراد تركها لم يستطع على قول معتقد الإجبار فبطل بمقتضى
ذلك الثواب والعقاب وسقط الوعد بالثواب والوعيد بالعقاب لأنهما
تبعاً لهما وكذلك يسقط الأمر من الله تعالى بالطاعة والنهي عن
المعصية تبعاً لهما أيضاً لأن الأمر إنما يتوجه من الآمر الى المأمور
بفعل أو ترك إذا كان مستطيعاً لفعل المأمور به وتركه وترك المنهي
عنه وفعله فاعتمد الصواب منهما باقتداره واختياره فاذا كان
على قولهم مسلوب الاختيار فقد بطل توجه الأمر والنهي اليه
لبطلان حقيقتهما فيه وقد ثبت ثبوتاً واضحاً لا مرية فيه صدور
الأوامر من الله سبحانه والنواهي الى عباده في كتابه المجيد فبطل
بثبوتهما رأي من ادعى أمراً يقتضي بطلانهما ثم ما بعد ذلك
من تمام كلامه المقرون بإيضاح الحق ونبأ الصدق مطابق
لما تقدم وموافق بما أخر لما قدم وأما جوابه عليه

السلام للشامي آخراً لما قال فيما القضاء والقدر اللذان كان
متبرئاً بهما وعنهما بقوله الأمر من الله بذلك والحكم منه
ثم تلا وكان أمر الله قدراً مقدوراً واعلم أن توجه أمر الله
تعالى بقتال هؤلاء الذين قاتلهم هو مستفاد من قوله سبحانه
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما
على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله وهؤلاء بغاة
بشهادة الرسول الأطهر صلى الله عليه وآله في قوله لعمار بن ياسر
تقتلك الفئة الباغية تدعوهم الى الجنة ويدعونك الى النار وهذا
حديث مجمع على صحته واذا كان الله سبحانه أمر بقتال الطائفة
المؤمنة اذا بغت فأجدر بذلك الطائفة التي تدعوا الى النار أي الى
عمل أهل النار ٥ واعلم أن القضاء ينقسم أربعة أقسام
بشواهد كتاب الله المجيد أحدها بمعنى الخلق والإحداث كقوله
تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها
والآخر بمعنى فصل الحكم كقوله تعالى والله يقضي بالحق
والآخر بمعنى الأمر كقوله سبحانه وقضى ربك ألا تعبدوا الا

وهذا أمر واجب بقتال الذي يبغي

إياه أي أمر بذلك ولا وجه لهذا سوى الأمر بعبادته وترك عبادة
غيره ولا يمكن حمل القضاء في هذه الآية على الأمر لا غير
لأنه لو حمله جاهل على الإجبار لكان واضح البطلان لوجود
من عبد غيره ممن لا يحصى عددا وهذا الوجه الذي أشار عليه
السلام إليه في قوله للشامي وتلا شاهدا عليه قوله تعالى وكان أمر
الله قدرا مقدورا ٥ والآخر ما هو بمعنى الإخبار كقوله
تعالى وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين
ولتعلن علوا كبيرا أي أعلمناهم على لسان نبيهم بما يكون منهم من
الفساد في الأرض مرتين ومن العلو بالتعظم والتجبر على عباد الله
بقتلهم الناس ظلما وتغلبهم على أموالهم عدوانا وقهرا وإخرابهم ديارهم
بغيا وقسرا ٥ وأما قوله عليه السلام لعلك ظننت قدرا
حتما فمعناه واجبا والقدر قد يكون ما قدره الله تعالى من القضاء كمرض
من يمرض وموت من يموت وما أشبه ذلك فهذا يكون بالإجبار وقد يكون
منه ما هو تكليف ما يكلفه فيكون بالاختيار ٥ وقوله وما كان المحسن
أولى بثواب الإحسان من المسيء ولا المسيء أولى بعقوبة الذنب من المحسن

يريد أن الإحسان الصادر من فاعله إذا اعتقد الجبري أنه فعل الله
سبحانه على يده أو أنه أجبره وأكرهه على فعله فقد نفى أن يكون
فعله واختياره فلا يستحق ثوابا بسببه ولا يكون أحق به من المسيء
لاشتراكهما في انتفائه عن إرادتهما فالاستحقاق منتف عنهما لانتفاء
اختيارهما وكذلك المسيء لا يكون أحق بعقوبة الذنب من المحسن
لاشتراكهما في انتفاء اختيار الذنب عنهما ٥ وقوله تلك
مقالة عبدة الأوثان وحزب الشيطان وخصماء الرحمن وشهداء الزور
يريد أن المجبرة قد جهلوا الله سبحانه بنسبتهم إليه ما لا يجوز
عليه فكانوا مثل عبدة الأصنام المعتقدين أنها آلهة تستحق العبادة
ولم ينظروا أن الإله من يحق له العبادة لأنه قادر على خلق من ينعم
عليه فيستحق بذلك عليه العبادة ولهذا يقال الله تعالى إله فيما لم
يزل لأنه لم يزل على ذلك قادرا فلم يختص استحقاقه لهذه التسمية
بإيجاده المنعم عليه وحكم بأنهم حزب الشيطان أي أعوانه على
الجهالة بالله والضلالة عما يستحقه ومخالفة ما يجب عليهم له فهم
خصماؤه أي المعادون له وشهداء الزور أي الكاذبون في مقالتهم

ومعتقدهم المجانبين للحق والصدق وحكم بأنهم مجوس هذه الأمة
لأنهم عبدوا موصوفا عندهم بغير صفاته تعالى فكانوا عابدين غيره
كما عبدت المجوس النار التي ليست الههم المستحق لعبادتهم ۝
وقوله إن الله تعالى أمر عباده تخييرا لأن ذلك هو شرط
التكليف وحقيقته لأن المكلف مخير غير مكره ولا مجبر
بل مخير بين فعل ما أمر به وترك ما نهي عنه وعليهما الكتاب وعد
على فعل المأمور به وترك المنهي عنه اختيارا لا اضطرارا بالنعيم
المقيم الذي وصفه في كتابه المجيد قوله وإذا رأيت ثم
رأيت نعيما وملكا كبيرا وأوعد على ترك المأمور به وفعل
المنهي عنه اختيارا لا اضطرارا بالعذاب الأليم الذي أخبر تعالى
عنه في قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله
نارا خالدا فيها وله عذاب مهين ۝ وقوله وكلف
يسيرا لأن التكاليف بجملتها يسيرة المقدار غير عظيمة
ولا شاقة بالنسبة إلى وافي الجزاء عليها الذي تضيق الأفهام
عن تكييفه وتحصر الأوهام عن تحديده ۝ وقوله

ولم يطع مكرها أي لم يكره العباد على طاعته لأن
فعل الطاعة بالإكراه لا يعد طاعة ولا يستحق فاعلها
أجرا وذلك مضاد للتكليف والمكره الفاعل للإكراه
ويروى مكرها بفتح الراء ويراد به المصدر أي لم يطع إكراها
وقوله ولم يعص مغلوبا يريد أن العاصي لم يفعل المعصية
على وجه المغالبة لله سبحانه لأنه تعالى أقدر القادرين على منعه
من فعلها لكن التكليف مناف للمنع منها والقهر على تركها
وإنما الجائز أنه لو شاء لاخترمه عند عزمه على فعل المعصية
لكن تأخير أجله وتبقيته تفضل منه تعالى غير واجب وللمتفضل
أن يفعل التفضل وله أن لا يفعله لكن تبقيته لمصلحة يراها
للمكلف وهو أعلم بها ليتوب من المعصية فيما بعد فيمحو عنه
إثمها ويثيبه على فعل التوبة وليعبده ويطيعه بعد وقوعها ۝
وقوله ولم يرسل الأنبياء لعبا ولم ينزل الكتب على العباد
عبثا اللعب ضد الجد والعبث هو اللعب أيضا يريد أن القول بالجبر
يقضي على معتقده أن إرسال الأنبياء إلى العباد وإنزال الكتب عليهم

لعب لا وجه له وكفى بذلك توبيخا للمجبرة وتقريعا وتأصيلا لضلالهم
وتفريعا لأن من كان مقهورا على فعل المفعول وترك المتروك لم يفتقر
إلى نبي يأمره وينهاه ولا إلى كتاب يتضمن الأمر والنهي بظاهر لفظه
ونحواه ٥ فانظر إلى هذا الحديث المتضمن إثبات العدل
ونفي الجبر الواجب إثباتهما والقول بهما وذلك المألوف المعهود
من علمه الوافر ودينه الكافي وبيانه الشافي ٥ والمشهور عن أبي بكر
أنه سئل عن الكلالة فقال أقول فيها برأيي فإن كان صوابا فمن الله
يعني يتوفيق الله وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان ٥ فانظر إلى
هذا الاعتراف بالحق ٥ ونظير ذلك ما روي عن عبد الله بن
مسعود وقد سئل عن امرأة مات عنها زوجها ولم يفرض لها صداقا فقال
أقول فيها برأيي ثم قال مثل قول أبي بكر بعينه ٥ وعن ابن
عباس أنه قال من أضاف إلى الله ما تنزه عنه فقد أعظم الفرية عليه ٥
وهكذا كانت أقوالهم الدالة على حقيقة أحوالهم حتى حدث
من معوية ومن سلك سبيله ما يأتي ذكره ٥
واعلم أن أول من صرح بالجبر وقال به معوية بن أبي

سفيان لما سولت له المطامع الاستيلاء على أمر لم يكن له أهلا
ولا به جديرا ولا خليقا بل هو حق لمن أجمعت الأمة خاصها وعامها
عند وصوله إليه على استحقاقه إياه على وجه لم يحصل لغيره ممن
تقدمه على الحد الحاصل له لأن المعتبرين في هذا المقام أقوالهم
وأفعالهم من الأمة كانوا فيه بين قائلين لا ثالث لهما أحدهما يقول
باستحقاقه الإمامة نصا من الرسول الأطهر صلى الله عليه وآله يوم
غدير خم والآخر يقول باستحقاقه إياها إجماعا عند حصول البيعة
له والإجماع على إمامته وجاز له قبولها من المبايعين لأنها حق له
منعه ودفع عنه فلما أعطيه على بعض الوجوه تعين قبوله ولذي
الحق المغصوب تناوله على ما أمكن من السبب وتسنى من الوصلات والطرق
ولما لم يكن لهما في ذلك مخالف جملة حصل له من الرضا بإمامته
ما لم يحصل لغيره من انتفاء المخالفة فيها البتة لأن القائلين بالنص
على علي عليه السلم كانوا مخالفين للقائلين بالإجماع على غيره وغير
راضين بإجماعهم لكنهم عجزوا عن دفعهم وقصر اقتدارهم عن منعهم الشيخ ه
يوضح ذلك ما رواه أبو صالح السليل بن أحمد الجسابي في كتابه المشتمل

على حديث السقيفة بإسناد مرفوع إلى سعيد بن جبير أن عبد
الله بن عمر قال ما أبغضت شيئاً قط كبغضي سلمان وما أحببت
شيئاً قط كحبي سلمان فقلنا كيف أبغضته وكيف أحببته
فقال أبغضته لأنه جاء حين جلس أبو بكر على المنبر فقال قم
من هذا المكان ودعه لأهله فقال أبو بكر اسكت يا أبا عبد الله
نحن أعلم منك بالأمر فقال قم من هذا المكان فوالله لئن لم تفعل
ليطمعن فيها الطلقاء وأبناء الطلقاء والأقاصي من أهل المعاصي
ثم مضى وهو يدمدم قال ابن عمر فأبغضته حين خالف
الناس فلما كان بعد ذلك ورأيت مروان بن الحكم طريد
رسول الله على منبر رسول الله صلى الله عليه ذكرت قول سلمان
يطمع فيها الطلقاء وأبناء الطلقاء والأقاصي من أهل المعاصي
فعلمت أنه كان من أرسخ الناس في العلم فهذا قول أحد
المنكرين للإجماع وترك النص وهو سلمان الراقي في المنزلة المتمكن
المكانة الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وآله سلمان منا
أهل البيت فأضافه إلى نفسه العلية تجليلاً ومنحه بهذه المزية تعظيماً وتفخيماً

وروى السليل بن أحمد أيضاً من طريق آخر يرفعه إلى محمد بن عبد الله عن
أبيه عن ابن عمر أنه لما رأى مروان على منبر رسول الله صلى الله عليه
وآله دمعت عيناه وذكر سلمان فترحم عليه فسألوه يا أبا عبد
الرحمن رأيناك لما رأيت مروان على منبر رسول الله صلى الله عليه وآله
دمعت عيناك وذكرت سلمان ففيم ذاك قال إن سلمان لما بايعنا أبا بكر
قال تعلمونها أما والله لقد عملتم عملاً ليطمعن فيكم أبناء لعناء
رسول الله ٥ ولما عول معوية على ما رامه وهو فيه دعي
وعنه نفي ورأى في ابتداء استيلائه على الأمر أن الناس لا يأمرون
له جعل اقتداره عليه وتمكنه منه حجة ودليلاً على استحقاقه له
بزعمه الفاسد وظنه الواهي المعاند فقال مموهاً على الجهلة
لو لم يرني الله أهلاً لهذا الأمر ما تركني وإياه ولو كره الله ما نحن فيه
لغيره فقوله هذا مضاه لقول أولئك الذين قدمنا ذكرهم
على ما حكى الله تعالى عنهم في قوله لو شاء الرحمن ما عبدناهم في الشرط
والمشروط حذو النعل بالنعل وليس كل ما يكرهه الله سبحانه يجب
منعه منه ودفع فاعله عنه لأن منعه من ذلك يقتضي بطلان التكليف

بلغ المعارضة بالأصل ولله الحمد

الواجب ثبوته في الدار الدنيا المختصة بالأعمال والتكاليف فبطل ما
ما أشار إليه وعول عليه ٥ وكان معوية أيضا يقول إذا اتفق له
في بعض الأحوال غلبة على محاربيه في أيام حروبه كيف رأيتم صنع الله
فينسب ما يتفق له من ذلك إلى الله سبحانه نصرة منه لباطله
القائم فيه وتمويها على جهلة متبعيه الذين ابتاع منهم أديانهم
بالأموال المبذولة والأقوال المعلولة والأفعال المدخولة ٥ ونحو ذلك
ما حكاه نقلة السير عنه على ما أخبرني به الشيخ عفيف الدين
عبد الله بن مسلم المعروف بالجساس قراءة عليه قال أخبرني الشيخ
محمد بن جعفر بن علي المشهدي عن الشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن
شهراشوب عن جده شهراشوب عن الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي
عن ابن عبدون وعن الدوري عن أبي الفرج علي بن الحسين بن محمد بن أحمد
الأموي الأصبهاني عن أبي عبيد عن الفضل بن الحسن عن عبد الرحمن بن شريك
عن عثمان بن أبي شيبة عن أبيه عن الأعمش عن عمرو بن مرة عن سعيد بن سويد
قال صلى بنا معوية بالنخيلة الجمعة في الضحى ثم خطبنا فقال إني والله
ما قاتلتكم لتصلوا ولا لتصوموا ولا لتحجوا ولا لتزكوا إنكم لتفعلون ذلك

ولكن إنما قاتلتكم لأتأمر عليكم وقد أعطاني الله ذلك وأنتم كارهون
قال ابن شريك في حديثه هذا هو التهتك ٥ ومن طريق
آخر أنه قال يا أهل العراق أترون إني قاتلتكم على الصلاة والصيام
والزكاة وأنا أعلم أنكم تقولون بذلك وإنما قاتلتكم على أن
أتأمر عليكم وقد أمرني الله عليكم فنسب ذلك إلى الله تعالى
جريا على سنته وتمويها بالباطل من قوله وعمله ٥ ومما
رويته بالإسناد المتقدم إلى الأصبهاني قال حدثني أبو عبيد قال حدثنا
الفضل قال حدثنا يحيى بن معين عن أبي حفص الأبار عن إسماعيل بن عبد الرحمن
وشريك عن إسماعيل بن أبي خالد عن حبيب بن أبي ثابت قال لما بويع
معوية خطب فذكر عليا عليه السلم فنال منه ونال من الحسن
فقام الحسين ليرد عليه فأخذ الحسن بيده فأجلسه ثم قام
فقال أيها الذاكر عليا أنا الحسن وأبي علي وأنت معوية وأبوك
صخر وأمي فاطمة وأمك هند وجدي رسول الله وجدك حرب
وجدتي خديجة وجدتك قتيلة فلعن الله أخملنا ذكرا وألأمنا حسبا
وشرنا قديما وأقدمنا كفرا ونفاقا فقال طوائف من أهل

المسجد آمين وقال الفضل قال يحيى بن معين ونحن نقول آمين
قال أبو عبيد ونحن أيضا نقول آمين قال أبو الفرج الاصبهاني
وأنا أقول آمين ٥ وقال معوية أيضا في بعض خطبه
قبل استيلائه على الخلافة التي هو غير حقيق بها ولا مستحق لها إنما
أنا خازن من خزان الله أعطي من أعطاه الله وأمنع من منعه الله فقام
إليه أبو ذر فقال كذبت يا معوية والله إنك لتعطي من منعه
الله بالكتاب والسنة وتمنع من أعطاه الله بالكتاب والسنة ثم
قام عبادة بن الصامت ثم قام أبو الدرداء فقالا صدق أبو ذر
صدق أبو ذر فنزل معوية عن المنبر وقال فنعم إذا فنعم إذا ٥
وكان يقول أنا قفل من أقفال الله أعطي من أعطى الله وأمنع من
منع الله ولو كره الله أمر الغيرة وهذا مثل قوله الأول في الكراهية
وخطب يوما فقال قال الله تعالى وإن من شيء إلا عندنا خزائنه
وما ننزله إلا بقدر معلوم فلا تلام نحن فقام إليه الأحنف بن
قيس فقال إنا والله لا نلومك على ما في خزائن الله ولكن نلومك على
ما أنزل الله علينا من خزائنه فأغلقت بابك عليه دوننا ٥ ثم حذا

حذوه يزيد ابنه فقال لعلي بن الحسين عليه السلم لما أحضر
بين يديه بعد مقتل أبيه عليه السلم طلب أبوك شيئا لم يكن له بأهل
فقتله الله على يدي من كان له أهلا فما ذنبي في ذلك فقال له
علي عليه السلم قال الله تعالى ألا لعنة الله على الظالمين أفتراه لعن
قائله أم نفسه فبهت يزيد ٥ وأقول إن من أعظم الرزية
على الإسلام وأهله أن يقول يزيد الخمور والفجور والإلحاد والعناد
لله ولرسوله إن الحسين طلب الإمامة ولم يكن لها بأهل مع قول رسول
الله صلى الله عليه وآله له ولأخيه ابناي هذان إمامان قاما أو قعدا
وقول يزيد فقتله الله على يديه وأشياعه الذي هو لها أهل ولم يكن
هناك من أحد من المسلمين نكير والله المستعان ٥ وقال يزيد
أخزاه الله لعلي بن الحسين عليهما السلم أيضا يا ابن الحسين أبوك قطع
رحمي وجهل حقي ونازعني سلطاني ففعل الله به ما قد رأيت فقال
علي بن الحسين عليه السلم ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم
إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير فقوله ففعل الله
به ما قد رأيت من ذلك القبيل أيضا ثم من أعظم الفرية على الله وعلى رسوله

قوله لولا رسول الله وقرابته من الدنيا جهل حقي ونازعني
سلطاني ولكنه وطّأ له الطريق ومهّد له السبيل ورحّب له
المضيق وظن الباطل حقا والكذب صدقا وسيعلم الذين ظلموا أي
منقلب ينقلبون ۝ ثم تابعهما على ذلك الرأي جهال ملوك بني
أمية لكون حالهم كحالهما ثم اقتدى بهم أتباعهم واقتفوا آثارهم
على المروي عن عبيد الله بن زياد أنه عُرض عليه علي بن الحسين عليهما
السلام بعد قتل أبيه فقال له من أنت فقال أنا علي بن الحسين فقال
أليس قد قتل الله علي بن الحسين فقال له قد كان لي أخ يسمى عليا
فقتله الناس فقال له ابن زياد بل الله قتله فقال علي بن الحسين
عليه السلام الله يتوفى الأنفس حين موتها فغضب ابن زياد وقال
وبك جرأة على جوابي وفيك بقية للرد علي ۝
ومن ذلك ما روي أن الحجاج أُتي برجل فضربه بحربة
فقتله ثم قال اللهم أنت قتلته ولو شئت لمنعتني منه اقتداء
بسنتهم ومضيا على سننهم ۝ وروي عنه أيضا أنه كان
يقول خليفة الرجل في أهله أفضل أم رسوله في حاجته يريد بذلك أن

عبد الملك أفضل من رسول الله صلى الله عليه وآله وكفى بذلك كفرا
وإلحادا وانسلاخا من دين الإسلام حقا فشمل القول بالجبر
وعنادا
خواص بني أمية وأشياعهم وأتباعهم وعامة أهل بلادهم اقتداء
بمتقدميهم وأعيانهم ۝ ثم أحدث القول بأن الله
سبحانه خلق أفعال العباد دونهم ودان به جهم بن صفوان
واعتقد أنها فعله حقيقة لا مجازا ثم تقبل ذلك منه ضرار بن
عمرو بعد أن كان قائلا بالعدل ونفي الجبر ومتبعا في ذلك
عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء وآخذا عنهما العلم وصحة الرأي
في التوحيد والعدل فرغب عن ذلك وقال إن الله خلق أفعال
العباد وإنهم فعلوها باستطاعة فيهم متقدمة واتبعه
في هذا القول أقوام ووافقوه عليه وخلط تخليطا بينا
فانتفت منه المعتزلة وجانبته وتبرأت منه ثم ذهب
حسين النجار إلى أن الله تعالى خلق أفعال العباد وأنهم فعلوها
باستطاعة حدثت لهم في حال فعلها مقارنة له لا تجوز
أن تتقدم الفعل ولا تتأخر عنه وقال بذلك بشر

المريسي ويحيى بن كامل وغيرهما من متكلمي المجبرة وصار إلى هذا
القول أكثرهم من الأشاعرة وغيرهم فأضافوا إلى الله سبحانه
جميع ما يفعله العباد من قبائح الأفعال وفواحش الأعمال والكفر
والضلال والجور في الأحكام والظلم للعباد والفسق والفجور والكذب والغرور
وشهادة الزور والشرك بالله وعبادة الأوثان والأنداد من دون الله
وتكذيب رسله وأنبيائه ولعن خاصته وأوليائه وكل نوع من أنواع
القبائح وضرب من ضروب الفواحش وصرحوا بأن الله تعالى خالق
جميع ذلك وصانعه ومبتدئه ومنشئه وأن منه جور الجائرين
وعدوان المعتدين وظلم الظالمين وقتل الأنبياء والصالحين وأنه
يعذب أطفال المشركين بذنوب آبائهم التي اجترحوها ويعاقبهم بجرائمهم
التي احتقبوها هذا مع قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى ولا تكسب
كل نفس إلا عليها وقوله سبحانه اليوم تجزى كل نفس بما كسبت
لا ظلم اليوم وقالوا إنه أمر عباده بما لا يطيقون وكلفهم ما لا
يستطيعون ردا منهم لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما
كسبت وعليها ما اكتسبت وأنه سلبهم الاقتدار على فعل ما أمرهم به

وترك ما نهاهم عنه والامتناع منه وقالوا إن أفعال الله تعالى
ليس فيها حكمة وصواب لأنه وجده على الحقيقة فاعلا لما يضاد الحكمة
من قبائح الأعمال والفواحش والضلال وقالوا لا نرضى بقضاء
الله كله لأنه قضى الظلم والكفر والفساد وفعلها ورضي بها ○
وقالوا إن الله يعاقب العباد على ما لم يفعلوه ويلومهم على ما
لم يأتوه وإنما يعاقبهم على فعله ويعذبهم على صنعه وأنه يخلق
فيهم الإعراض عن الحق ويقول فما لهم عن التذكرة معرضين ويمنع من لم
يؤمنوا من الإيمان ويقول وما منع الناس أن يؤمنوا وقالوا
يجوز أن يبتدئ الله خلقا في النار ويعذبهم بها من غير جناية
جنوها ولا جريرة أتوها ولا معصية ارتكبوها وأنه يجوز أن يكلف
العباد ما يسلبهم القدرة على فعله ويمنعهم التمكن من صنعه
وقالوا يجوز أن يخلق الله الخلق لا لغرض وفائدة ويؤلمهم
لا لمصلحة ويكلف من لا يد له الكتابة مع عدم الاستطاعة والقوة
ومن لا مال له الزكاة مع انتفاء الإمكان والقدرة ومن لا بصر له نقط
المصاحف على وجه الإصابة والصحة وأن يفعل المستحيلات في

العقول بجعل القديم محدثاً والمحدث قديماً وقالوا إنه أضل كثيراً من
عباده عن الهداية وألجأهم إلى الضلال والغواية وإنه اختار أن يعصيه
العاصي ويكفر به الكافر وإنه أحب وجود الفساد ورضي بالشرك
والإلحاد وقالوا إن النبي عليه السلام أراد كثيراً مما كرهه
الله وكره كثيراً مما أراده الله وإن الله أراد ما أراده الشيطان من
الفواحش والمقبحات وكره ما كرهه من الطاعات وجوزوا
عليه سبحانه كل ما يصح وقوعه وما يتعذر وجوده مما يقع في
الوهم ويخطر في الخاطر والظن من القبائح المنكر وقوعها من
البشر وذلك لا حصر له لاعتقادهم أن لا فعل إلا هو فاعله
ولا صنع إلا هو صانعه وأفعال العباد التي يمكن وقوعها منهم
غير محصورة ولا مقصورة وكفى بذلك بعداً من الحق ونأياً عن
الصدق وهو مما تقضي أدلة العقل المبرأ من رين الشبهات ببطلانه
وإفك معتقده وبهتانه وانسلاخه من دين الحق واعتقاده والتباسه
بالباطل في إصداره وإيراده ومما يؤيد مذهبنا من أدلة السمع ما
أخبرني به الشيخ عماد الدين علي بن سعيد بن هبة الله الراوندي عن

السعيد شرف السادة المرتضى بن الداعي الحسني عن الشيخ أبي عبد الله
جعفر بن محمد بن أحمد بن العباس الدوريستي عن الشيخ العالم أبي جعفر
محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي رحمه الله قال حدثني
محمد بن أحمد السناني قال حدثنا محمد بن أبي عبد الله الكوفي عن سهل بن
زياد الآدمي عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن إبراهيم بن أبي
محمود قال سألت الرضا عليه السلام عن الله عز وجل هل يجبر
عباده على المعاصي فقال بل يخيرهم ويمهلهم حتى يتوبوا قلت فهل
يكلف عباده ما لا يطيقون فقال كيف يفعل ذلك وهو يقول وما ربك
بظلام للعبيد ثم قال عليه السلام حدثني أبي موسى بن جعفر عن أبيه
جعفر بن محمد عليه السلام قال من زعم أن الله يجبر عباده على المعاصي
ويكلفهم ما لا يطيقون فلا تأكلوا ذبيحته ولا تقبلوا شهادته ولا تصلوا
وراءه ولا تعطوه من الزكاة شيئاً ٥ وبالإسناد المتقدم
إلى ابن بابويه رحمه الله قال حدثنا محمد بن إبراهيم بن إسحاق المؤدب قال حدثنا
أحمد بن علي الأنصاري عن عبد السلام بن صالح الهروي قال سمعت أبا الحسن
علي بن موسى بن جعفر عليه السلام يقول من قال بالجبر فلا تعطوه من الزكاة

ولا تقبلوا له شهادة ان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها ولا يحملها
فوق طاقتها ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى ٥
وبالإسناد المتقدم الى ابن بابويه رحمه الله قال حدثنا محمد بن موسى بن
المتوكل قال حدثنا علي بن ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن الصقر بن دلف
عن ياسر الخادم قال سمعت ابا الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلم
يقول من شبه الله بخلقه فهو مشرك ومن نسب اليه ما نهى عنه
فهو كافر ٥ فانظر الى ما تضمنته هذه الاحاديث التي رويتها
باسانيدها عن ذرية رسول الله صلى الله عليه وآله التي تلقى مضمونها من
آبائه الطاهرين الذين اشتملوا على علوم جدهم الاطهر صاحب الشفاعة في
المحشر وساقي مخلصي اتباعه من سلسل الكوثر وما حكم به من معاملة
ذوي الجبر معاملة من خان الامانة ونافى الديانة ولم يفده اظهار
الاسلام مع اعظم الاجرام ٥ نسأل الله العصمة من الزلل والتوفيق لما يرضيه من القول والعمل انه سميع مجيب

أجد صح

الفصل الثاني

في ابطال ما ذهبوا اليه وعولوا عليه على نوع من
التفصيل والاجمال وموجز المقال ٥

اعلم ان القائلين بالجبر وان ادعوا ان مذهبهم مبني بزعمهم
على تحقيق نظر وتبيين رأي واجالة فكر فانهم بريئون
من ذلك وليسوا منه في بدء ولا عود ولا معرفة قبيل من
دبير بل هم لاحقون بالسوفسطائية الذاهبين الى جحد
الضروريات وانكار المحسوسات وقلب حقائقها وتنكب
طرائقها والوجه الجامع بينهما انكار العلوم الضرورية
البديهية الاولية المتفق على صحتها ارباب العقول وذوو
التحصيل وبيان ذلك ان السوفسطائية قالوا لا
حقيقة للاشياء المعلومة ضرورة المدركة بالحواس المشاهدة
بالابصار الصحيحة السليمة المعروفة بالبصائر الرجيحة
المستقيمة فدفعوا العلم الضروري بالزاج انقياد الفساد
آرائهم وهجوم الضلالة على عقولهم واتباع اهوائهم فلذلك كان
من الواجب المتعين ان لا يناظروا ولا يتلقى اباطيلهم باقامة الادلة
وايضاح الحجة على ابطالها بسلوك المحجة وذلك لانهم ركبوا من
محكم الجهالة ومبرم الضلالة بل ينبهوا على خطائهم وفرط زللهم

وغلطهم لأن الدليل إنما يعتمد إيضاحه لمن دخلت عليه شبهة
أو عرض له عارض شك وكان ما ذهب إليه وعول عليه مما يصح ويمكن
أن يكون حقا على وجه ما ولا تقضي الضرورة ببطلانه ولا الحكم
بفساده وبطلانه فذلك الذي يوضح له الدليل ويتبع لديه السبيل
إذ هو كالسالك طريقا إلى مقصد صحيح فاقتطعته عن بلوغه
المتاهة واختلجته عن وصوله إليه الضلالة فإنه يدل عليه
بالوقوف على المسلك المفضي إليه فأما المعاند الجاحد
والدافع لضرورة العقل فإنه يوقظ إن استيقظ وينبه إن
استنبه كما يقال للسوفسطائي أتعلم تقول أنه لا علم بشيء
ولا حقيقة لشيء فإن قال نعم قيل له فقد أقررت بحصول
علم ما ووجود حقيقة لشيء ما وإن أنكر حصول علم له بذلك
فقد أبطل قوله من أصله على أنه يقال له أتعلم قلت لا علم فإن
قال نعم فقد أثبت علما على بعض الوجوه وإن قال لا
فقد نفى ما رام إثباته وكذا إن قال أنا شاك في
ذلك قيل له أتعلم أنك شاك فإن اعترف بعلمه بشكه فقد

اعترف بحصول علم وهو خلاف رأيه ومذهبه وفي هذا
المعنى ما ذكره أبو عيسى الوراق في كتابه المتضمن مقالات
الملحدين فقال إن رجلا من السوفسطائية كان يختلف إلى
رجل من المتكلمين راكبا دابة له فيناظره في مذهبه فأمر
المتكلم يوما بعد دخوله إليه بدابة السوفسطائي فغيبت
عنه فلما خرج السوفسطائي ليركب لم يجد دابته فرجع
إلى المتكلم فقال له إني فقدت دابتي فقال له المتكلم
أوراكبا جئت قال نعم فقال له انظر حسنا وفكر فلعلك
جئت راجلا وأنت تظن أنك جئت راكبا فقال ما جئت إلا راكبا
فقال له تثبت وانظر فلعله تخيل إليك وتشبه عليك فقال
ما أحتاج إلى الفكر والنظر وأي موضع تخيل وشك هذا وإنما
أعلم يقينا أني جئت راكبا وشددت الدابة في موضع كذا ولست
بنائم ولا مغلوب فكيف أشك فأعاد عليه المتكلم القول بالأمر بالفكر
والحذر من أن يكون ظانا أو حاسبا فقال له دعنا منك ما
هذا موضع ظن ولا حسبان ولست بمجنون ولا موسوس فلما رأى

المتكلم ما صار إليه السوفسطائي قال فكيف تدعي أنه لا حقيقة
لشيء وأن الأشياء تظن وتحسب وأن حال اليقظان كحال النائم
قال فوجم السوفسطائي ورجع عن مقالته وكان ذلك سبب
رجوعه إلى الحق وتمسكه بقول الصدق فهذا على ما ترى تنبيه
على فساد مذهبه وبطلان رأيه ولهذا أقلع عن التمسك به ٥
ومما يدلك على أنهم يعلمون الحق ويخالفونه تجاهلا أنا نرى
أحدهم إذا نيل بمكروه أو أصيب بأذى وشر فعل فعل العارف
المتحقق لما أصابه المصحح لما ناله من الاستغاثة والتظلم والشكاية
والتألم وذلك من فعله دليل على معرفته ببطلان ادعائه أن لا
أدلم
حقيقة للأشياء وأنه غير صادق في جحوده ذلك ومناف بين رأيه
وفعله فهؤلاء كما ذكرنا يتنبهون على أباطيلهم ولا يناظرون ولا
يعاملون معاملة من تمسك بأمر لا يعلم فساده من صحته ولا حقيقته من
باطله إلا بدليل واضح وبرهان لائح ٥ ووجه موافقة الجبرية
للسوفسطائية ومطابقتهم لآرائهم ومماثلتهم لهم وسلوك سبيلهم
ادعاؤهم في فعل الفاعلين المعلوم منهم حصوله والمشاهد صدوره

عنهم ووقوعه على الوجه الضروري الحسي وقولهم إنه ليس فعلا
لهم ولا حاصلا بهم ولا واقعا منهم ولا صادرا عنهم بل هو فعل لغيرهم
بغير برهان ولا دليل يدفع به ما اضطر إليه العيان الحقيقي والبيان
الجلي الحسي فإنكارهم ضرورة وقوعه من فاعله مع اليقين
والمشاهدة والحقيقة الجلية الواضحة سفسطة وتجاهل مقطوع
بهما وغير مشكوك عند المنصف فيهما لأن إنكار هؤلاء حقيقة
نسبة الأفعال إلى فاعليها مع ثبوتها كإنكار أولئك حقائق
الأشياء من الأفعال وغيرها مع وضوحها فقد اشتركا في إنكار
الحقائق وجحودها لأنهم وإن اعترفوا بأن أفعال العباد فعل
لفاعل غيرهم وأثبتوا لها فاعلا في الجملة سواهم فلا ينجيهم اعترافهم
بذلك من دفع الضرورة وجحد الحقيقة ونسبة فعل إلى غير
فاعله وقطعه عن فاعله فاتحدا من جهة إبطال الحق وإن أقاموا
الباطل بزعمهم مقامه وراموا به مرامه وأبانوا عن جهلهم المحكم وسفههم
المبرم على أنهم بما ارتكبوه من باطلهم هذا قد سدوا طريق
نسبة الأفعال إلى فاعليها بزعمهم وصدورها من مصدريها وحدوثها

من مجددها الذي لا معنى للفاعلية سواه ومن دونه ذلك خرط القتاد
وبيان ذلك أنا نعلم على القطع واليقين أن من دعاه الداعي
الخالص من الصارف والمانع إلى الحركة والانتقال من مكان إلى غيره
ومن جهة إلى سواها فإنه يقع ذلك منه بحسب اقتداره واختياره
وإيثاره وكذلك من دعاه الداعي الخالص من الصارف وهو
قاعد إلى القيام أو وهو قائم إلى القعود أو بعثه باعث على الاغتذاء
مع سغبه ووجود ما يغتذي به وانتفاء الحيلولة بينه وبينه
بمنع أو تحريم شرع أو على تناول مشروب مع وجود ظمئه وتوفر
داعيه إلى شربه وأمن حصول الضرر العاجل والآجل به فإنه
تقع منه هذه الأفعال بحسب هذه الدواعي إليها وقوعا واجبا حقيقيا
لا شبهة فيه ولا شك يعتريه فلو كان الفاعل لها غيره لجاز
مع توفر دواعيه وانتفاء صوارفه أن لا يختار ذلك الغير وقوع
هذه الأفعال فيجد الإنسان منعا منها ودفعا عنها وذلك فاسد
يتحقق فساده الفاعل له والمباشر لإيقاعه وإحداثه ۝
ومما يوضح ما ذكرناه وقوع الأفعال من فاعلها بحسب

قدرهم وأحوالهم ألا ترى أن من أراد حمل مقدار من
الأجسام المحمولة وتوفرت دواعيه إلى ذلك وانتفت صوارفه
وموانعه فإنه يحمل منها بقدر قواه واستطاعته على جاري
عادة إمكانه ولو رام زيادة على ذلك خارجة عن اقتداره لم
يستطع حمله وأعجزه عنه ثقله فلو كان الفاعل للحمل غيره
لجاز أن يتجاوز المحمول اقتداره بأضعاف مضاعفة لاقتدار
الفاعل للفعل فيه على تلك الزيادة وبطلان ذلك معلوم ۝
وكذلك المتكلم فإنه يجيء كلامه بحسب آلته من
فصاحة أو لكنة أو تمتمة أو لثغة أو غير ذلك من أحواله ولو كان
الفاعل للكلام غيره لم يقع تبعا لآلته وأبلغ من ذلك الأخرس
الذي لا يستطيع الكلام جملة لفساد آلة نطقه فلو كان الفاعل للكلام
غيره لوجب وقوع كلامه على وجه الصحة لكون الفاعل سواه المستغني
في إبراز الكلام عن آلته الفاسدة وكذا إذا حصل الداعي
الخالص إلى فعل طاعة من الطاعات وقربة من القربات وانتفى الصارف
والمانع فإن الفاعل يوقعها بحسب إرادته وأحواله وكذا ما يخلص

الداعي اليه من المعاصي والمقبحات فانه يوقعه فاعله بحسب
اختياره وايثاره وبقدر اقتداره ولو كان الفاعل غيره لشعر
بذلك واحتج به ولوجد من نفسه دليلا عليه هذا وكل انسان
يعلم من نفسه حقيقة تصرفاته ودواعي افعاله ووجه
وقوعها وانتفائها ووجودها وعدمها علما حقيقيا يقينيا
واجلى الامور ما يجده الانسان من نفسه ولا يدخل عليه فيه
لبس ما دام ثابت العقل منتفي الجهل سليم النفس صحيح
التمييز فمتى عدل عن حمل تصرفه على حقيقته كان مبطلا مكابرا
وجاحدا للحق معاندا ٥ على انا نقول ان الجبرية
اشد تجاهلا من السوفسطائية بدليل ان اولئك انكروا
حقائق المدركات الخارجة عن ذواتهم التي ربما حصل في
بعضها اللبس وخطأ الادراك والحس كقولهم انا نرى العنبة
في الماء الصافي كالاجاصة وهي صغيرة في نفسها ونظن انا
نتيقن انها كبيرة وليست كذلك وكقولهم انا نرى
المردي في الماء معوجا وليس بمعوج وكذلك يرى الراكب في

السفينة السائرة فيها كأن الشاطئ سائر معه الى غير ذلك وكذلك
يرى السراب كأنه ماء وليس بماء وما أشبه هذا قالوا
فاما غير ذلك من المشاهدات فانما قوي ظننا في امرها لتعود
مشاهدتها فتوهمنا انا نعلمها بخلاف ما لم نعود مشاهدته
فنقول للسوفسطائية يبطل قولكم على اصل مذهبكم بدليل
ان ما ذكرتموه انما يصح لمن علم الفصل بين المعلوم والمظنون وعلم
حقيقة الاجاصة والعنبة وكبر احداهما وصغر الاخرى وان العنبة
صغيرة في نفسها بعد خروجها من الماء وعلم ان المردي مستقيم اذا
خرج من الماء وان ذلك التخيل غلط في الناظر فان اعترفوا بعلم هذه
الاشياء نقضوا مذهبهم من اصله وان انكروا علمها ابطلوا ما تمسكوا
به وهكذا يقال لهم في جميع ما يذكرونه من هذا القبيل ٥

بلغ المعارضة ولله الحمد

واما كون الجبرية اشد تجاهلا من اولئك فلانكارهم ما يعلمه كل
واحد منهم من افعال نفسه انها افعاله ونسبتها الى غيره مع ارتفاع اللبس
وانتفاء الشك عما يعلمه وحصول اليقين بما يفعله وذلك غاية الجهل او
التجاهل لان تصرفات الانسان في نفسه اجلى الاشياء واوضحها وابعدها

من الشبهة والشك وأنزجها من الريب واللبس نحو حركته وسكونه وقيامه
وقعوده وأكله وشربه وطاعته ومعصيته وغير ذلك من أفعاله
ووجوب وقوعها بحسب دواعيه وإرادته ووجوب انتفائها بحسب صوارفه
وكراهته وبهذا الوجوب في الحالين يعلم أنها أفعاله إذ لو لم تكن
أفعاله لما وجب ذلك كما لا يجب طوله وقصره ولونه وهيئته بحسب
إرادته لما كان ذلك فعلا لغيره والوجوب الذي ذكرناه هو المعتبر
في تعلق الفعل بالفاعل على الجملة مع قوة الداعي قبل تخصيص فاعل
معين فمن أضاف تلك الأفعال المترددة بين دواعي الفاعل وصوارفه
إلى غيره فقد ضل ضلالا بعيدا وعمي عن الرشد عمى شديدا ٥
فإن قيل كيف قلتم إن الفاعل موجب لأفعاله مع قولكم إن القادر
هو الموجد لفعله على وجه الصحة مع حصول الداعي وانتفاء المانع
والصارف واستمرار كونه قادرا ومع جواز أن لا يوجده ولو كان موجبا
لاستحال أن لا يوجده كإحراق النار وما جرى مجراه من الموجبات ولو
كان الأمر على هذا لم يستحق الفاعل مدحا على الحسن من أفعاله ولا
ذما على القبيح منها قلنا إنما نريد بالوجوب هاهنا أن الفاعل

[illegible]

عند حصول الداعي وانتفاء الصارف والمانع لا بد من وجود
فعله وكون وجوده أولى من عدمه ولا يصح كون وجوده وعدمه
متساويين والحال هذه فهذا الوجه هو مرادنا بالوجوب هاهنا
لأنا نعلم أن الفعل لا بد له من وقوع وحدوث وذلك مرادنا بوجوبه
فأما الوجوب المقيس على إحراق النار وتبريد الثلج وهوي
الثقيل مع انتفاء المانع فليس مرادا عندنا في فعل الفاعل قديما
كان أو محدثا لأنه لو كان كذلك لم يكن وجود الفعل في
وقت من الأوقات أولى من غيره ولو كان كذلك للزم وجوده لم
يزل وذلك لا يجوز منه تعالى لأن الأفعال المختصة به سبحانه
صادرة عنه وحادثة منه فيبطل بذلك كونها حاصلة فيما لم يزل
لأن إضافتها إليه وقدم وجودها متضادان متنافيان وكذلك
يبطل في حق الفاعلين المحدثين لأنهم مسبوقون بالعدم
فوجود أفعالهم فيما لم يزل واضح الفساد لأنهم إذا كانوا
محدثين فأفعالهم تابعة لهم في الحدوث لأنها واقعة منهم
وصادرة عنهم وما كان وجوده من غيره فمحال أن يكون لا أول

لوجوده وأما قولهم على التفصيل إن أفعال العباد مخلوقة لله
تعالى فإنا نقول لهم لم تلتزمون ذلك وما المراد بكونها مخلوقة له
أتعنون به أنه فاعلها خاصة دون الإنسان الواقعة منه الصادرة
عنه أم تعنون أنهما اشتركا في فعلها أم تعنون أنه أمر الفاعل
بفعلها فلما فعلها بأمره نسبت إليه كما يقال فعل الأمير كذا وكذا
أم تعنون أنه ألزم القاتل
إذا أمر به فيفعل مطابقا لأمره
فعل القتل والسارق فعل السرقة والشارب شرب الخمر إلزاما
لا اختيار لهم فيه كما يفعل في المرتعش والمفلوج الحركة الاضطرارية
فإن أرادوا أنه سبحانه فعلها خاصة دون فاعليها الصادرة
منهم فذلك باطل أشد البطلان وفاسد أعظم الفساد وممنوع
غاية المنع بما قدمناه من تحقق وقوعها من فاعليها وصدورها عنهم
من مصدريها على اليقين القطعي والعلم الضروري والعيان الحسي
فمن تجاهل وأضاف فعلها إلى غير فاعليها مع وضوح وقوعها منهم
وصدورها عنهم فقد أبطل وادعى ما لا يجد إلى إثباته سبيلا ولا
عليه دليلا ثم إنها لو كانت فعلا لله تعالى وكانت القبائح

من جملتها لوجب على الخلق الرضا بها وذلك خلاف الإجماع لأنا لا
نرى أحدا من العقلاء بالقبيح راضيا وعنه معرضا سواء كان من
فعل نفسه أو فعل غيره على التحقيق والتدقيق وترك الهوى
والتعصب لدين غير متين وسلوك نهج غير مبين وقد قال تعالى
في صفة الصادقين رضي الله عنهم ورضوا عنه فلو كان القبيح فعله
لوجب الرضا به وقد علمنا وجوب ضده وسخطه في نفسه ٥
وإن أرادوا اشتراكهما في الفعل فتلك دعوى عارية من برهان
ظاهرة البطلان بما تحقق في بديهة العقول من وقوع الفعل وحدوثه
من الإنسان بمفرده من غير مشارك له في فعله ولأنه لو شاركه
فيه غيره لوجد لتلك المشاركة تأثيرا بعلمه بضرورة عقله
ولن يجد ذلك لأن صدور الفعل من فاعله محسوس متيقن وادعاء
مشارك له في فعله غير محسوس ولا متيقن ولا يدل عليه دليل ثابت
ومعارضة اليقين بالظن من أردى الجهالات ومما يؤيد ما ذكرناه
ما رويناه مرفوعا بإسناده إلى أبي حنيفة أنه قال دخلت المدينة
فأتيت جعفر بن محمد عليهما السلام فسلمت عليه وخرجت من عنده

فرأيت موسى ابنه عليه السلام في دهليزه قاعدا وهو صبي صغير السن
فقلت له جعلت فداك ممن المعصية فنظر إلي نظرا ازدراني به ثم
قال اجلس حتى أخبرك فجلست بين يديه فقال إن المعصية
لا بد من أن تكون من العبد أو من ربه تعالى أو منهما جميعا فإن
كانت من الله عز وجل فهو أعدل وأنصف من أن يظلم عبده ويأخذه
بما لم يفعله وإن كانت منهما فهو شريكه والقوي أولى بإنصاف
عبده الضعيف وإن كانت من العبد وحده فعليه وقع الأمر
وإليه توجه النهي وله حق الثواب والعقاب ووجبت الجنة والنار
قال أبو حنيفة فلما سمعت ذلك قلت ذرية بعضها من
بعض والله سميع عليم ٥ وإن أرادوا أن نسبتها إليه سبحانه
على مجاز أمر الأمير من جهة أمره بها فذلك فاسد من وجهين اثنين
أحدهما أن الأدلة العقلية والسمعية دالة على أنه
تعالى لم يأمر بقبائح الأفعال بل نهى عنها نهيا محكما قطعيا وأمر
بالطاعات أمرا واجبا تكليفيا ووعد على فعل الطاعات بالنعيم
المقيم وأوعد على فعل المقبحات بعد النهي عنها بالعذاب الأليم

فإضافة الأوامر والنواهي إليه إضافة الأمر بهذه والنهي عن هذه
لا إضافة الإجبار على مفعول ولا متروك وهم قائلون بالإجبار
الثابت بطلانه والوجه الثاني أن الأمير إنما
يجوز إضافة فعل ما أمر به ففعل إليه لما أمر به وساغ ذلك
لما كان الفعل المأمور به من قبيل فعل الأمير وجائزا وقوع مثله
من الأمير نفسه فصح لذلك نسبته إليه تجوزا لما كانت
حقيقة الفعل جائزة منه مباشرة فأما أفعال
العباد لما استحالت منه تعالى حقيقة أنواعها لم يصح مجازها عليه
كما لم يصح حقيقتها منه على أنه تعالى إنما أمر بالطاعات
خاصة أمر تكليف وتعين ذلك في الواجبات والمندوبات لكن
لا يصح أن يتجوز فيهما فيقال لما أمر بالصلاة والصيام والحج
والزكاة والجهاد ففعل ذلك بأمره إنه تعالى صلى وصام وحج
وزكى وجاهد من حيث أمر بها لما كانت حقائق هذه الأفعال
مستحيلة منه وغير جائزة عليه بل إن نسب بعض ما أمر به من
الجود إليه مجازا واتساعا فإنه يسوغ ذلك كما يقال فيمن قتل

نفسا ظلما بغير حق فقتل قصاصا بأمر الله وشرعه قتله الله
بمعنى أنه أمر بقتله فقتل بأمره وذلك سائغ تجوزا لا حقيقة
على أنه إنما حسن التجوز بذلك لما كانت الحال التي تقتضي القتل
بها وهي الإماتة من فعله تعالى تارة اختراعا وتارة بسبب
إفساد البنية التي تنتفي معه الحياة ٥ وإن أرادوا أنه
تعالى ألجأ الفاعلين إلى الأفعال إلجاء يسلبهم الاختيار فذلك
ممنوع غير مسلم مع فساده وبيانه أنا نعلم ضرورة أن
كل فاعل لشيء من أفعاله يجد نفسه متمكنة من فعله وتركه
قبل إحداثه على حد سواء فإذا ترجح عنده الفعل لتوفر دواعيه
وانتفاء صارفه فعله وإذا ترجح عنده الترك لتوفر صارفه وانتفاء
داعيه تركه فاستنادهما إلى هذين الأمرين لا إلى إلجاء وإلزام
بفعل أو ترك واختصاصه بكل واحد منهما دون الآخر هو بحسب
مقتضيه المذكور ولو كان هنا إلجاء لعلم به الملجأ علما حقيقيا
وذلك غير معلوم لأحد من المكلفين وإذا بطلت الوجوه
كلها بما بيناه بطلت إضافة أفعال العباد إليه تعالى ووجبت إضافتها

[illegible]

إلى فاعليها على ما اقتضاه الدليل وأبان عنه العيان والتحصيل ٥
فإن قالوا إن الإنسان كالآلة لهذه الأفعال والله تعالى فاعلها
فيه قلنا هذا باطل وبيان بطلانه أن الآلة في الأفعال لا تكون
إلا جمادات يستعملها الفاعل في فعله كالقلم في الكتابة والسيف
والمدية في القطع والقوس في الرمي والآلات في الصناعات فأما
الحي المختار فلا يكون آلة في الفعل على الحقيقة وإنما يكون مأمورا
ومنهيا في الأفعال والتروك فإذا امتثل المأمور الأمر فقد فعل
بنفسه واختياره ما يطابق أمر الآمر وإذا انتهى المنهي عن
المنهي عنه فقد اعتمد بنفسه وإيثاره ما يطابق نهي الناهي حتى
أنا نقول في الملجأ إنه وإن لم يكن مختارا للفعل الملجأ إليه
ولا مريدا له فإنه لما ألجئ ولم يجد مدفعا ولا متخلصا من الفعل
الملجأ إليه أحدث في نفسه إرادة لإيقاع الفعل الملجأ إليه
وعزما عليه تجبر نفسه عليهما مخافة ضرر وأذى يتبعهما الامتناع
من الفعل فيقع فعله مطابقا لإرادته التي أجبر نفسه
عليها الموافقة لإرادة الملجي يدل على ذلك أنا نجد بعض

الملجئين يصبرون على الامتناع من فعل ما ألجئ اليه ولا تحدث
تلك الإرادة فلا يفعل ما ألجئ اليه وان أدى امتناعه الى
عطبه أو إنزال الضرر الشديد به من جهة الملجئ اذا كان
قادرا على ذلك فلو كان الالجاء موجبا لحصول الملجأ اليه
على الإطلاق لبطل جواز امتناع الملجأ من فعل ما ألجئ
اليه على حال من الأحوال وقد علمنا خلاف ذلك فبطل بما ذكرناه
أن يكون الحي المختار آلة في الأفعال . فأما البهائم
التي يستعملها الإنسان في أموره ومهماته فإنها مسخرة
له من قبل الله تعالى على ما قال سبحانه وسخرناها لهم
فمنها ركوبهم ومنها يأكلون ولهم فيها منافع ومشارب
أفلا يشكرون فتجري على إذلالها وتسخيرها وتطاوع
على ما تحاول منها واذا استعصى بعضها أعجز القادر وأضعف
القاهر فكان ذلك التسخير أزيل عن العاصي منها عند عصيانه
ليتبين القادر ضعف اقتداره وصغر قدرته ويكف من نخوة
تعاظمه وكبره ٥ ثم انا نقول لهم ان أفعال العباد اما

هي مباشرة ومتولد عن المباشر وكلاهما لا تجوز اضافته اليه تعالى
لانه سبحانه لا يصح أن يفعل الا المخترع والمتولد عن المخترع
فالمباشر هو المبتدأ في محل القدرة عليه كالبطش بالأيدي
والسعي بالأقدام والنظر بالأبصار والنطق بالألسنة والسمع
بالأسماع والمتولد من المباشر له حكمه في إضافته الى فاعل
المباشر الذي تولد منه وهو القادر بالقدرة فأما أفعاله تعالى
المخترع فهو المبتدأ لا في نفس القادر عليه بل في غيره والمتولد منه
له حكمه في إضافته الى فاعل المخترع الذي تولد منه وهو القادر لذاته
وسنوضح وصف الأفعال في الفصل الذي يلي هذا الفصل مستوفى
بمشيئة الله تعالى وعونه واذا كانت أفعال العباد هي المباشر
المفعول بالأعضاء والجوارح والمتولد من المباشر فكيف يجوز ممن له
أدنى نظر وأيسر تمييز معتبر إضافتهما الى من يستحيل منه وقوعهما
ولا يصح حصولهما لانه سبحانه تعالى عن جواز الجسمية عليه
والأعضاء والجوارح والأجزاء والعيان يكذب إضافة الأفعال
الجسمية اليه مع قيام الأدلة على استحالة وقوعها منه وصدورها

عنه فنسبتها اليه من الجهالة الواضحة والسفاهة الفاضحة وفساد
الديانة وخون الامانة ٥ واعلم ان اعتقاد الاجبار
واضافة افعال العباد الى الله سبحانه يقضي في طريق المعارف العقلية
والسمعية بالانسداد وفي صحة الادلة الكسبية بالفساد ∴
وبيان ذلك ان الجبري اذا اعتقد ان افعال العباد حسنها
وقبيحها وطاعتها ومعصيتها فعل الله سبحانه وليست فعلا لفاعلها لم
يمكنه الاستدلال على الفاعل بفعله في الشاهد لاضافته فعله الى غيره
وهو الله سبحانه بزعمه وقد علمنا ان الاستدلال بالفعل في الشاهد اصل
للاستدلال بالفعل في الغايب لانا نستدل بالكتابة على كاتبها وبالصياغة
على صايغها وبالنساجة على ناسجها وبالبنية على بانيها لان المصنوعات لا
تصنع انفسها ولا توجد من غير موجد اوجدها ومن غير صانع صنعها ولا
بد ان يتقدم وجود فاعلها على وجودها ليصح منه ايجادها فاذا
ثبتت هذه الطريقة انتقلنا الى الاستدلال بمصنوعات الله سبحانه على
صانعها كخلق الاجسام والاعراض المختصة به تعالى فاذا ابطل الجبري
النظر والاستدلال في الشاهد وجب بطلانه عنده في الغايب فلم يستعمل الفكر

والنظر في اثبات صانع صنعه وموجد اوجده ومنعم انعم عليه
بنعمة الايجاد الذي هو اصل اصول النعم المنعم بها عليه وما يتبع
ذلك من خلق الحياة التي لولاها لم ينتفع بايجاده وخلق الشهوة
فيه التي لولا ايجادها لم ينتفع بشيء من ملاذه وخلق النفرة
التي لولاها لم يحترس من ضار يضره ولا مولم يولمه ثم خلق
المشتهيات والمنافع على كثرة تعدادها وانواعها وتمكينه من
الانتفاع بها فاذا لم يعلم نسبة كل فعل الى فاعله استدلالا
لم يعرف المنعم الذي انعم عليه واذا لم يعرفه لم يعلم ما يستحق
عليه من شكر تلك النعم ولا كيفية الشكر عليها الذي هو
العبادة لكونها غاية الشكر المستحق على تلك التي هي غاية النعم
واذا لم يعرف الصانع المنعم عليه فقد جهله وانما جهله
لاخلاله بالنظر الذي هو الفكر والاستدلال بصنعه على معرفته
لانه اخطا طريق الاستدلال بالصنع في الشاهد فلزمه الخطا في
الغايب لانه سبحانه لا يعرف الا من هذا الطريق المقيس على
الشاهد لا غير فمن اخطاه لم يعرفه لان المعلومات على ضربين

ضروري واستدلالي فالضروري ما يعلم ببديهة العقل ولا اختلاف
العقلاء في العلم به ولا يمكن العالم به نفيه عن نفسه بشك ولا شبهة
كعلمه بأن الاثنين أكثر من الواحد وأن الجسمين لا يصح كونهما في
مكان واحد في وقت واحد على وجه واحد وأن الجسم الواحد لا يصح
كونه في مكانين في وقت واحد وأن الذات الواحدة لا تكون قديمة محدثة
معا ولا موجودة معدومة ولا ثابتة منتفية في حال واحدة وما أشبه
ذلك والاستدلالي ما أمكن حصوله بالنظر في الدليل الدال عليه
من الوجه الذي يدل وقد ثبت أنه تعالى غير معلوم ضرورة لاختلاف
العقلاء فيه ولا بمشاهدة لأنه غير مدرك ولا محسوس ولا من قبيل
ما يدرك ويحس فطرق الضرورة غير جائزة عليه ولا بالخبر
لأن الخبر إنما يؤدي إلى العلم بالمخبر عنه إذا كان مستندا إلى
الإدراك فلم يبق طريق إلى العلم به إلا النظر في مصنوعاته تعالى
الدالة على وجوده واقتداره وغيرهما من صفاته والنظر في حكمته
الدالة على أنه لا يفعل ما ينافي الحكمة ولا ما ليس بمحكم فإذا
كان الجبري لا يستعمل النظر الحسي وينسب فعل الفاعل المحسوس

وعلى ذلك قول أمير المؤمنين علي عليه السلام عجبت لمن جهل الله وهو يرى صنع الله

المشاهد الضروري إلى غير فاعله بهتا ومكابرة وإنكارا للعيان
ومجاحدة لوضوح البيان وإذا كان كذلك فأحرى أن لا يستعمل
النظر الاستدلالي المفتقر إلى التفكر والتدبر الدال على الصانع
القديم سبحانه لأن من جهل الاستدلال الحسي فهو للاستدلال
النظري أجهل فإذا هو جاهل بالله سبحانه وإذا جهله جهل ما يجوز
عليه وما لا يجوز وإذا جهل معرفته على حقيقتها جهل صنعه
ونعمه السابغة عليه وإذا جهلها لم يصح منه عبادته التي هي
شكر تلك النعم الأصلية ولم يحصل له العلم بكيفية شكرها الذي
إنما يتلقى من جهة الرسول النبي أرسله المنعم للتأدية عنه وتعريف
كيفيات شكره بالأوامر والنواهي ولا تمكن معرفة الرسول
إلا بعد معرفة المرسل المصدق له في ادعاء الرسالة بإظهار
العلم المعجز الخارق لعادة البشر على يده مطابقا لدعواه
الرسالة مع العلم بأنه تعالى لا يجوز أن يصدق من ليس بصادق
فإذا بطلت عند الجبري معرفة الصانع حقيقتها وجهلها
على السابقة التي قدمناها بطلت عنده أدلة النبوة المترتبة عليها

فجهل النبوة واذا جهلها جهل الكتاب المنزل على الرسول وما تضمنه
من احكام الشريعة والاوامر والنواهي وتبيين كيفية العبادة
التي هي شكر تلك النعم فبطل عنده التكليف الذي هو رابطة
الامر والنهي والتحليل والتحريم لان التكليف انما هو مختص
بالمكلف المامور والمنهي ليفعل ما امر به وينتهي عما نهي عنه
مع حصول المشقة فيهما وهذا هو حقيقة التكليف فاذا
كان المكلف عند الجبري غير فاعل لما مور به ولا تارك للمنهي
عنه فالتكليف والمكلف اسمان واقعان على غير مسمى عنده
فبطل على رايه التكليف وبطل المستحق على فعل التكاليف لبطلانهما
وهو الثواب المستحق على الطاعات العقلية والسمعية والعقاب
المستحق على المعاصي العقلية والسمعية واذا بطلت عند
الجبري المعارف الاستدلالية لجهله بوجه تحصيلها بطل
عنده كل دليل يستدل به على توحيد الله وعدله ومعجزات
نبيه وثبوت شرعه لان مبنى جميع ذلك على حقيقة معرفة الله
سبحانه فاذا وصفه الواصف بغير صفته الحقيقية فقد جهله

الجهالة الحقيقية يبين ذلك من طريق السمع ما رواه علي بن
عاصم عن عطاء بن السايب عن ميسرة ان امير المومنين عليه
الصلاة والسلم مر برحبة القصابين بالكوفة فسمع رجلا
يقول لا والذي احتجب بسبع طباقا فعلاه بالدرة
وقال له يا ويلك ان الله سبحانه لا تحجبه شي عن شي قال
الرجل افا كفر عن يميني يا امير المومنين فقال لا لانك حلفت
بغير الله عز وجل فقوله عليه السلم للحالف لا
كفارة عليك لانك حلفت بغير الله معناه انك وصفته
بالاحتجاب وذلك من صفات الاجسام والله سبحانه
منزه عن الجسمية بما دلت عليه الادلة القاهرة من
وجوب قدمه وحدوث جنس الاجسام بدليل استحالة خلوها
من الاعراض الثابت حدوثها بطروء العدم عليها كالحركة
والسكون والاجتماع والافتراق ولانه ايضا لو كان
جسما لاستحال منه فعل الاجسام بدليل استحالة فعلها على
كل ذي جسم وفي نفيه عليه السلم انه حلف بالله لما وصفه

عن العالم

بغير صفته دليل على أن كل من وصف الله تعالى بغير صفاته الحقيقية
معتقدا ذلك فهو جاهل به تعالى وغير عارف على الحقيقة به ولا واصف
له وإنما تكون تلك الصفة متوجهة إلى من هي لائقة به وجائزة عليه
وثابتة فيه فإذا وجه عبادته إلى الموصوف بتلك الصفة فقد
وجهها إلى غيره تعالى فكان غير عابد لله سبحانه كما نقول
في المجسمة والمجوزة وغيرهما من طوائف الجاهلين به تعالى ولهذا
حكمنا بتحريم ذبائح أهل الكتاب لدخولها تحت عموم النهي في قوله
تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه لأنهم إن أتوا بمطلق
الاسم عند الذبح فالمعني على اعتقادهم غير المسمى على الحقيقة
لأنهم إذا وصفوه بغير صفته فالموصوف غيره والتسمية متوجهة
إلى ذلك الموصوف لا إليه تعالى فلم يكن المسمي لمن هو بتلك الصفات
مسميا له تعالى ومثال ذلك أن قائلا لو قال رأيت زيدا
فقيل له صفه لنا فوصفه بالشيبة وهو من الكهول أو
بالقصر وهو من ذوي الطول أو بالدمامة وهو من ذوي الوسامة
فإنا نعلم أنه لم يعرفه ولم يره وأنه كاذب في دعواه رؤيته

ولم يكن إطلاق التسمية عليه دليلا على صحة مرآه وعرفانه وملقاه
فكذلك الواصف لله سبحانه بغير صفته في الجهالة به ٥
وبعد فإن المجبرة إذا اعتقدوا أن الكافر خلق كافرا والمؤمن مؤمنا
وكل منهما مجبر على ما هو عليه عاجز عن تبديل حاله بغيرها لكونه مسلوب
الاختيار محمولا على الاضطرار غير فاعل على الحقيقة بل هو مفعول فيه
جميع الأفعال فلا دليل ولا مدلول عليه على ما يذهبون إليه وذلك
خلاف ما أجمع عليه العقلاء والمميزون الألباء ويلزمهم من هذا لزوما
لا مخلص منه أن تكون بعثة الأنبياء المبلغين عن الله سبحانه الآمرين
بالإيمان الناهين عن الكفر والعصيان عبثا عاريا من الحكمة ليس فيه
غرض البتة لأن الحكيم لا يأمر غيره بفعل ما هو فاعله بنفسه دون
المأمور به وإيجاد ما هو موجده وإحداث ما هو محدثه بذاته وترك
ما هو تاركه بعينه وإنما الحكيم هو الآمر للمأمور بفعل ما هو
قادر على فعله والناهي للمنهي عن فعل ما هو قادر على تركه إذا كان
الأمر بالمأمور به والنهي عن المنهي عنه مقارنين للصواب والحكمة
وهذا معدوم عند المجبرة وعلى معتقدهم لأنهم ذهبوا إلى أن

الله سبحانه أمر ونهى بما هو الفاعل والتارك له ولا إجبار ولا
اقتدار للمأمور والمنهي على فعله ولا تركه وهذا أمر فظيع في الدين
شنيع على التحقيق واليقين دال على جهل معتقده أو تجاهله وخروجه
عن حقيقة الحق وحلية الصدق ثم إنا نقول لهم إذا أجزتم
عليه تعالى فعل الكفر والضلال في العباد فأجيزوا أن يبعث إليهم رسلا
يدعونهم إلى مثل ما أجزتم عليه فعله لأن من لا ينزه نفسه عن
قبيح يفعله فأجدر أن لا ينزه عنه غيره هذا مع قوله تعالى
ما فيه رد عليكم وإبطال لباطل معتقدكم إنا هديناه السبيل إما
شاكرا وإما كفورا فأخبر تعالى بالهداية الحاصلة منه للإنسان
بصريح القول ومحكمه التي بين له سبيلها وأوضح دليلها ووفقه لها
ولطف له فيها ودله على نهجها وأراد بالهداية الإرشاد إلى سبل الحق
وقوله إما شاكرا وإما كفورا هو على معنى الوعد والوعيد يريد
إما أن يختار الشكر لله تعالى على نعمه الواصلة إليه وهدايته التي وفقه
لها ولطف له فيها فيكون مصيبا للرشد مستحقا للمثوبة والأجر
وإما أن يختار كفر النعمة وتجنب الهداية فيكون ضالا عن الرشد

مستحقا لأليم العقاب والضرر وما أجبره تعالى على شيء منهما ولو كان
ما عليه الإنسان جبرا واضطرارا لا رضا واختيارا لكانت هدايته
إلى الحق لا يستطيع تبديلها بغيرها ولا مخالفتها إلى ضدها وكذلك
كانت ضلالته عن الحق لا يستطيع تركها والانتقال عنها إلى ضدها
وقد علمنا أن من انتقل عن الضلال إلى الهدى يفوت الإحصاء عددهم
ويعجز الاستقصاء مددهم وقد علمنا يقينا أن المكلف قادر
على ضد الهداية كما هو قادر على الهداية ومتمكن منهما على مقتضى
التكليف وليس المراد أنه مخير في فعل ما شاء منهما وإنما المراد
أنه قادر عليهما وأنه مجازى بما اختار فعله منهما وقد صرح تعالى
بأنه هداه لكن على الوجه الذي ذكرناه وبيناه وهذه الهداية
عامة لجميع المكلفين بخلاف قول الجبرية إنه تعالى لم يهد الكافر
إلى سلوك الحق وتجنب الباطل بنصب الدلالة عليهما على أنه ليس
كل من أخل بالشكر كان محكوما بكفره على الإطلاق لأن الشكر قد
يكون واجبا وقد يكون تطوعا فإذا ترك الشكر الواجب عليه كفر النعمة
التي وجب لأجلها كان كفرا لها ۝ ومثله قوله تعالى فلا يا

أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن
ضل فإنما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل فأبان سبحانه أنه جاءهم
بالحق وبينه لهم ثم أخبر تعالى أن هداية المهتدي وضلالة الضال
من فعلهما وصنعهما وعن اختيار منهما بعد إقدارهما عليه وإزاحة
عللهما وأنهما غير مجبرين ولا ملجأين بدلالة قوله اهتدى وضل
فنسب الفعلين إليهما لما كانا محدثين لهما بإرادتهما واختيارهما على
مقتضى التكليف المنافي للإجبار والإكراه والقهر والإلزام ۝
ومثله أيضا قوله تعالى من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها
وقوله تعالى من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن كفر فإن الله
غني عن العالمين ۝ وقوله سبحانه إن أحسنتم أحسنتم
لأنفسكم وإن أسأتم فلها ۝ وقوله تعالى من كفر فعليه كفره
ومن عمل صالحا فلأنفسهم يمهدون إلى غير ذلك من الآيات
المحكمات المعربة عن الإقدار ونفي الإجبار وإضافة ما ذكر فيها من
الأفعال إلى فاعليها خلافا للجبرية الذين هم عن الحق جائرون وفي
فهمه وتدبره حائرون ۝ فأما قوله تعالى وقل الحق من

ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فبين أن الحق من عنده أي
بإيضاحه وإظهاره والدلالة عليه والهداية إليه خلافا لقول الجبرية
إن من ضل عن الحق فهو أضله على قاعدة قولهم إنه لا فعل للعباد في ضلال
ولا رشاد ومما يبطل قولهم إبطالا واضحا قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن
شاء فليكفر فنسب المشيئة والقدرة على الأمرين إليهم لكنه ليس إطلاقا
على وجه الإباحة والتخيير لأنه لو كان كذلك لكان إغراء بالكفر وتجويزا
له ولكان العقاب عليه ساقطا وذلك غير جائز منه تعالى وإنما هو
على وجه التهديد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم لأنه لو أباح للعباد
أن يعملوا ما شاؤوا لبطل التكليف وسقط الجزاء به وكلاهما غير جائز ۝
وسنورد بمشيئة الله تعالى وعونه وقوته وحوله ذكر ما تمسكوا
به من الآيات المتشابهات التي ظنوا أن فيها حجة لهم والكلام في تأويلها
ومعارضتها بما يبطل تمسكهم من الآيات المحكمات ۝
وقد تعلقت الجبرية في نصرة باطلها بما هو أوهى متعلق وأوهنه
وهو قولهم لو كانت الطاعات والمعاصي الواقعة من العباد فعلا لهم
والله سبحانه مريد للطاعات ومختار لفعلها وكاره للمعاصي وغير

مختارٍ لوقوعها ولم يفعل العباد هذه المرادة ولم ينتهوا عن تلك المكروهة
لدلّ ذلك على الضعف منه والعجز وذلك غير جائز عليه تعالى فاقتضت
الحال نسبة الأفعال من الجهتين إليه ليخرج عن كونه ضعيفاً عاجزاً
والجواب عن ذلك أن نقول لهم إنكم جهلتم حقيقة التكليف
وتحقق أوامره ونواهيه وذهلتم عن التفرقة بين الحال التكليفي والحال
الحتمي لأن التكليفي أمراً ونهياً مبني على الاقتدار والتمكين وإعطاء
الآلة وإزاحة العلة ثم صدور الأمر بعد ذلك من المكلف سبحانه بما أمر به
وصدور النهي منه عما نهى عنه وتوجه الوعد من جهته تعالى بالثواب
الجزيل والنعيم الدائم المقيم في مقابلة الامتثال لأوامره والانتهاء عن
نواهيه وتوجه الوعيد بالعقاب الأليم والعذاب الشديد في مقابلة
الخلاف لأوامره والعمل بنواهيه فهذا هو معنى التكليف مع مشقة
تلحق المكلف في فعل الأوامر وترك النواهي ولو كان فعل المأمور
به وترك المنهي عنه حتماً لازماً لا اختيار للمكلف فيه بل هو مجبر
عليه لوجب حصوله لما شاء المكلف ذلك أو لم يشاه ولم يجد من نفسه تمكناً
من المخالفة فيهما والأمر بخلاف ذلك لأن كل مكلف يجد من نفسه

الاقتدار على ترك الأوامر وفعل النواهي ولا يجد حائلاً
بينه وبين ذلك قاهراً له سالباً اختياره وتمكنه غالباً كما يتحقق
من نفسه الاقتدار على فعل الأوامر وترك النواهي على حد سواء وطريقة
واحدة لا اختلاف فيهما إلا ما يرجع إلى الداعي والصارف فأيهما
ترجح عنده كان عمله بمقتضاه ولو كان مرجع ذلك إلى فعل
غيره فيه لكان مسلوب الاختيار ممنوع الاقتدار وهذا
أمر مقطوع بصحته عند ذوي العقول السليمة والفطر القويمة
فأما ادعاؤكم أن ترك الأوامر وفعل النواهي دليل
على ضعف الآمر والناهي واقتضاء هذه الحال الحكم بأن يكون
هذا الترك وهذا الفعل صادرين من الآمر والناهي ومن خواص
أفعاله معما صرحتم به وفصلتموه من فعله الفواحش
المتنوعة والقبائح المتعددة من قتل الأنفس المحترمة وسلب
الأموال المحرمة وتكذيب أنبيائه ورسله والكفر والشرك به
وجحد إلهيته وما أشبه ذلك وماثله وشاكله مع العلم
بقبحه وفحشه فنسبتم هذه الأفعال إليه زعمتم مخافة أن

يحسبه المكلف لها من عباده فيقتضي معصيته اياه لزوم
ضعفه في نفسه فانتم في نسبة هذه الافعال اليه تعالى هربا
من لزوم الضعف بتركها كالمستجير من الرمضاء بالنار
والهارب من القطرة الى جم الغمار ولو عقلتم المعقول لم
تلجأوا الى ما لجأتم اليه واضفتم كل فعل الى فاعله على قاعدة
التكليف التي تحسن فعل الثواب بمستوجبه وفعل العقاب
بمستحقه وان الضعف الذي اقترحتموه والعجز الذي تخيلتموه
وان كان تعالى ويتنزه عنه اقرب حالا لو عقلتم من اضافة
القبائح والفواحش اليه الدال فعلها على انتفاء الصواب وعدم
الحكمة وان كان تعالى منزها عن الحالين جميعا على انا
قادرون على نفي الضعف والعجز عنه سبحانه من غير هذا الطريق
المستقبح والحال المستهجن بل الاعتقاد المضل الدال من
معتقده على جهله بالله سبحانه وعدم عرفانه لان من وصفه بهذه
الصفات ونسب اليه فعل الفواحش والمقبحات فقد جهله
اوفى الجهالات وانكره اوفر الانكارات بغير شبهة ولا ريب ولا

زجر عبث ومن جهله لم يصح منه توجيه عبادته وطاعته اليه
على ما بيناه لان العبادة قربة الى المعبود ولا قربة لمتقرب
الى من يجهل معرفته وانما يوجهها بجهله الى من تصوره بتلك الصفات
الذميمة والسمات الملومة وذلك غير الله جل جلاله فكان في اعتقاد
ذلك مماثلا لاهل الربانات الباطلة المعتقد اربابها الها غيره
وموصوفا سواه وقد تقدم من الكلام ما يناسب هذا المعنى ٥
فاما نفي الضعف والعجز عنه سبحانه من غير هذا الوجه
الذميم فهو ان نقول ان الضعف والعجز انما يجوزان على من كان
قادرا بقدرة اي بآلة واعضاء وبنية مخصوصة واجزاء فاذا حصلت
قدرته وكانت مكافئة لمقدوره واختار فعل ذلك المقدور ولا مانع
فانه يحصل مقدوره واذا انتفت قدرته بسبب او كانت قاصرة عن
تحصيل المقدور او منعه عن ذلك مانع تبين ضعفه وعجزه والله سبحانه
منزه عن الجسمية والبنية والآلات والادوات في الافعال وعن قصور
الاقتدار وامكان منع المانع له عما اراده بما دل عليه واضح الدليل
الكاشف عن المدلول وذلك لان فعله تعالى اختراع اذا اراده فعله بغير

علاج ولا استعمال آلة ولا أداة على ما قال سبحانه إنما أمرنا لشيء
إذا أردناه أن نقول له كن فيكون أي نوجده في أسرع حال وأقل زمان
وأوحى وقت وأسهل إيجاد كأن قائلا قال له كن فكان فيكون مقدار
ما بين إرادة إيجاده وحصول وجوده في التقدير كما بين قول كن
وتعقيبه بالكون من غير تريث ولا تراخ   وبيان أن معنى
الآية ما ذكرناه وأن حملها على ظاهرها غير جائز   من وجهين أحدهما
أن ظاهر قوله كن أمر للمعدوم بالكون لأن ما ليس بكائن لا يكون إلا
معدوما وخطاب المعدوم وأمره قبيح غير جائز وإنما يصح خطاب
حيا
الموجود إذا كان عاقلا مميزا قادرا بأن يؤمر بفعل من الأفعال
والثاني أن ظاهر قوله كن أمر بتكوينه من جهة نفسه وتكوين الشيء
بنفسه محال غير جائز لوجوب تقدم وجود المكون على وجود المكون
ليصح منه تكوينه ووجوب كون المكون حيا قادرا وذلك هاهنا
باطل مستحيل فثبت بذلك ما أردناه   ومما يؤيد ما ذكرناه قول
أمير المؤمنين عليه السلام في صفة الله سبحانه يقول لما أراد كونه كن فيكون
لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وإنما كلامه سبحانه فعل منه أنشأه ومثله

لم يكن من قبل ذلك كائنا ولو كان قديما لكان إلها ثانيا ه وقد قيل
إن المراد بقوله كن أنه سبحانه إذا أوجد شيئا باقتداره المختص به يقول
مع إيجاده له كن لتسمع الملائكة فتعلم أنه قد أوجد شيئا لم يكن موجودا
ثم إنا نقول   بعد هذا إن من كان بهذه الصفة من الاقتدار ولا
سبيل للضعف والعجز عليه بوجه ولا سبب فلا حاجة لذي لب ومعقول
وديانة وتحصيل إلى إضافة أفعال العباد المتضمنة أنواع القبائح والفواحش
إليه هربا من لزوم الضعف الذي هو غير لازم له على موجب العلوم
الضرورية والاستدلالية هذا مع كون هذه الإضافة كذبا وبهتانا يتضح
بيانه ويقهر برهانه ه   ثم إنا نقول   لهم يلزمكم لزوما
لا محيد لكم عنه ولا مخلص منه على أصل قاعدتكم وحقيقة عقيدتكم
أن يقبح منه تعالى الأمر بالحسن والنهي عن القبيح والوعد والوعيد
والترغيب والترهيب وبعثة الرسل وإنزال الكتب وخلق الجنة
والنار وأن يكون جميع ذلك وتوابعه ولوازمه إذا فعله عبثا ليس
فيه وجه الحكمة ولا غرض المثل لأنكم إذا اعتقدتم أن الأفعال
الصادرة عن الفاعلين حسنها وقبيحها وخيرها وشرها ونفعها

وضرها وطاعتها ومعصيتها وسائر أنواعها فعل الله سبحانه
فمن المحال الواضح والكذب الفاضح أن يقال إنه تعالى أمر
بالمأمور به ونهى عن المنهي عنه وهما من خاص أفعاله وقبح
ذلك بادٍ لائح لأنه وضع الأمر والنهي في غير موضعهما وطلب
أمرين من غير القادر عليهما وهذا منافٍ للحكمة ومضاد
الفعل الحكيم ٥ ويلزمكم أيضاً أن يكون ما أخبر به سبحانه
في كتابه المجيد من وقوع الطاعات من المطيعين وصدور المعاصي
من العاصين وفعل كل فاعل أخبر عن فعله من الأمم الماضية
والقرون السالفة الخالية باطلاً لا أصل له ولا حقيقة تعضده
تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً لأنهم لم يفعلوا على أصلكم
شيئاً من خير ولا شر ولا نفع ولا ضر ولا طاعة ولا معصية عندكم
ولا هدى ولا ضلالة إذ كان تعالى هو الفاعل لجميع ذلك
وكفى بتكذيب خبر الله المتعالي عن ذلك ضلالاً عن دين
الحق وانحيازاً عن قول الصدق وتدرعاً بجلابيب الإفك نعوذ
بالله من ارتكاب الجهالة وسلوك تيه الضلالة وقد اختلفوا

في تمحل تشبيه هؤلاء بهم محيل وتكلف تمثيل هو بعقولهم تمثيل
فقالوا لو صح من العباد مخالفة أمره تعالى ونهيه لكانت
الحال في توجه الضعف إليه شبيهة بحال الملك الذي يعصيه
جنده ويخالف أمره ونهيه وذلك أدعى إلى ضعف الملك
ووهن أمره ونقصه وهو يتعالى عن الضعف والوهن والنقص
والجواب عن ذلك أن نقول إن هذا التمثيل غير واقع
موقعه ولا مشبه ما مثل به ولا جامع بين الشاهد والغائب فيه
وبيان التفرقة بينهما من وجهين اثنين أحدهما أن طاعة
جند الملك أوامره ونواهيه تتضمن إيصال المنافع إليه ودفع
المضار عنه وحمايته من بأس من يحاول مغالبته ويبغي غائلته
ويروم انتزاع ما يحتوي عليه يده من بلاد وأموال وظاهر الحال
أن الغالب له يتخطى ذلك إلى إهلاكه وإتلاف نفسه إن أمكنه ذلك
فإذا عصاه جنده والحال هذه ولم يدفعوا عنه كيد عدوه لم يأمن
تطرق جميع المخاوف والمضار إليه وتراكمها عليه فهو مضطر إلى
حصول ذلك منهم لانتفاعه العظيم به من الدفاع عنه وأمن كيد

عدوه والذب عن حوزته ولو أمكنه إجبار جنده على ذلك الفعل
فإذا فاته هذا الغرض طوعا أو كرها دل على ضعفه ونقصه والله جل
جلاله غني عن المنافع على اختلاف أنواعها واتفاقها على عن
وصول المضار إليه بعزته الباهرة وسلطانه القاهر هذا مع استحالة
تعلق ضرر به لأنه ذات لا يمكن تسلط ضرر عليه ولا يتصور وصوله
إليه ولأنه أهلك أمما هلاك الاستيصال بمجرد عصيانه من غير
أن يخطر ببال أحد منهم من ناقص ولا كامل ولا عالم ولا جاهل
محاولة إيصال ضرر إليه أو إلحاقه به لعلمهم أن ذلك من المستحيلات
وغير الكائنات ولا المقدورات فأين قياس ذلك بحال الملك الذي
تؤلمه البقة وتقتله الشرقة ولا يأمن تطرق الضرر العظيم والأذى
الجسيم إليه إذا عدم العاصم منه وفقد المحامي عنه فأين المشاكلة
وأين المشابهة والمماثلة لولا فساد التصور وضلال التدبر من الجبري المجوز
والوجه الثاني أن نفع المكلفين بالتزام التكليف عايد عليهم
وواصل إليهم دون المكلف سبحانه وهو مقابلة طاعاتهم فعلا وتركا
بالثواب الذي هو النعيم الدايم المقارن للإعظام والإجلال الفايت

قدره وكميته وكيفيته ما يتخيل في الأوهام ويتمثل في الأفهام كما قال
صلى الله عليه وآله في وصف الجنة ونعيمها مخبرا عن الله جل جلاله
أنه قال أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر بله ما أطلعتكم عليه :. قوله بله بمعنى
كيف وبمعنى دع ٥ ونظير ذلك ما يريده الملك للجند والأعوان
في مقابلة طاعتهم له ووقوفهم عند أمره ونهيه مما يكون نفعه عايدا
عليهم وواصلا إليهم دونه فإنهم إذا خالفوه فيما أهلهم له فوتهم
منافعهم ومنعهم أرزاقهم وعاد ضرر ذلك عليهم ورجع تفويته النفع
إليهم ولن يلحقه ضعف ولا وهن على تقدير أن تكون له منعة وعصمة
بغيرهم فيستغني بطاعة من يطيعه لحاجته إليهم عمن عصاه والله تعالى
غير محتاج إلى أحد من خلقه على أن الملك إذا استضر بمعصية من
عصاه فإنما ذلك للضعف والوهن وضرر يلحقه والله سبحانه منزه
عن الضعف والوهن والضرر فبطل قياس نسبتهم على كل تقدير :.
ثم إنا نعلم علما ضروريا أن النبي صلى الله عليه وآله
كانت إرادته متعلقة بإيمان جميع الكفار قاطبة وإلى هذا كان

داعيا ولأجله مرسلا ولو وقع ذلك كذلك لكان أوفى بإرادته وأنهى
طلباته فلما لم يقع ولم يتأت لم يلحقه نقص ولا وهن بل كان
النقص والوهن عايدا عليهم بتفويت الثواب وتوفير العقاب ٥
ثم إن فعل المكلف إنما يريد تعالى وقوع الطاعة منه باختياره
انقيادا لحكم التكليف ولو أراد إجباره عليه لوقع منه لا محالة
وتعذر وقوع ما يراد من الفاعل فعله اختيارا لا إجبارا واضطرارا
لا يدل على ضعف المريد خصوصا إذا لم يكن للمريد في فعله نفع
ولا في تركه ضرر ويتعارضون في ادعائهم لزوم ضعفه تعالى
في مخالفة العاصي أمره وتهيبه بأمره الكافر بالإيمان فلا يفعله
ولا يدل ذلك على ضعفه ونقصه فأما نفع جند الملك في
طاعتهم له وذبهم ودفاعهم عن حوزته فإنه عايد عليه وعليهم
وواصل إليه وإليهم بنوعي النفع المختص به والمختص بهم بخلاف
القديم تعالى لاستحالة وصول نفع وضرر إليه على حال من الأحوال
فافترق الحالان واختلف الأمران ٥

الفصل الثالث

في بيان أقسام الأفعال التي تقدم الوعد بذكرها
في الفصل المقدم عليها وإنما أردنا بذلك مع
الفايدة فيه بيان أن أفعال العباد مما يستحيل
وقوعه من القديم سبحانه مضافا إلى استحالة إرادته
فعلها وإجباره صنعها ليتضح فساد قول الجبرية
إن أفعال العباد فعل له تعالى من الوجهين وعلى
مفهوم المعنيين ٥

اعلم أن حد الفعل هو الموجود المسبوق بالعدم وجودا
مرتبا على الصحة وإنما قيد بكونه مرتبا على الصحة ليخرج منه
ما يصدر عن الموجب فإن الموجب لا يسمى فاعلا ولا يسمى الموجب
عنه فعلا ومعنى قولنا إن وجوده مرتب على الصحة أنه
يصح من الفاعل أن يوجده ويصح منه أن لا يوجده بحسب داعيه
أو صارفه بخلاف الموجب الذي لا بد من حصول موجبه ولا يتوقف
وقوعه وعدم وقوعه على داع ولا صارف وذلك مثل إحراق
النار وتسخينها وتبريد الثلج وهوي الثقيل الذي لم يمنعه من

الهوى مانع وقيل حد الفعل ما وجد بعد أن كان مقدورا
باعتبار أن كل ما كان بهذه الصفة فهو فعل وما لم يكن بهذه الصفة
لا يكون فعلا وقيل حده ما حدث من قادر عليه مختار
على جهة الصحة لا على جهة الوجوب ٥ وأما معنى
الحد فنذكر ما قيل فيه لتحصل فايدته فقد قيل انه كل لفظة
كاشفة عن معنى لفظة أخرى مع حصر معناها وفايدتها على
وجه يمنع أن يدخل فيها ما ليس منها وتخرج عنها ما هو منها
وقيل الحد كل قول كاشف عن حقيقة المحدود على
التفصيل وقيل هو قول مجرد كاشف عن ماهية الشيء
وقيل حد الشيء حقيقته واعلم أنه إنما سمي الحد حدا
لما فيه من معنى المنع ولهذا سمي الحد في الشريعة حدا لما فيه من
المنع والزجر عن معاودة مثل الفعل الموجب للحد وسمي السجان حدادا
لمنعه من في السجن عن الخروج منه وكذلك سمي البواب حدادا لمنعه
من دخول الدار من لم يوذن له في دخولها وقد ذهب قوم في الحد إلى
أنه داخل في المعاني وقالوا هو إيضاح معنى المحدود بعبارة كاشفة

عنه ٥ وذهب قوم إلى أن الحد داخل في العبارات وقالوا
هو تفسير لفظ مشكل بلفظ أوضح منه وعلى القولين معا
يجب أن يكون جامعا مانعا مطردا منعكسا فمعنى كونه جامعا
أن يدخل فيه كل ما هو منه وكونه مانعا أن يمنع عنه كل ما ليس
منه وبالاطراد يدخل فيه ما هو منه وبالانعكاس يخرج منه ما ليس
منه ٥ فإن أريد حد الحد قيل كل لفظ أوضح من آخر مع اتحاد
معناهما إذا كان جامعا مانعا فأما قول المنطقيين إن
الزيادة في الحد نقصان من المحدود فلا يصح إطلاقه بل يجب أن يقيد بأن
تكون الزيادة مبطلة حقيقة المحدود أو قادحة في صحتها فأما إن كانت
الزيادة في الحد أعم من المحدود فلا يكون ذلك نقصانا ٥
واعلم أن الأفعال تنقسم ثلثة أقسام مخترع ومتولد ومباشر
فالمخترع ما أحدثه القادر عليه مبتدأ في غيره خارجا عن ذات محدثه
ويختص القديم تعالى بالاقتدار عليه ولا يقدر عليه غيره ولا يشاركه
في نوعه سواه كخلق الجواهر والأجسام على اختلاف أشكالها وهيآتها
والأعراض التي تختص بإحداثها ولا يقدر عليها غيره من القادرين

أي عن المحدود

وسيجيء ذكرها والآلام التي لا سبب يولدها وإنما صح ذلك
منه تعالى لأنه قادر لذاته ومعنى ذلك أن إيجاد ما يريد إيجاده راجع
إلى ذاته المقدسة وذاته كاف في إيجاده عند حصول الداعي إليه
وانتفاء الصارف عنه ولا يفتقر إلى واسطة بينه وبين المقدور ولا إلى
أمر زائد على الذات به يكون قادرا من قدرة قديمة أو محدثة لأنه لو
احتاج إلى قدرة قديمة لكانت تلك القدرة مماثلة له ومساوية مشاركة
له لاشتراكهما في القدم الذي هو أخص صفاته وبه يتميز من غيره من
الموجودات وبه يخالف ما يخالفه ويماثل ما يماثله لو كان له مماثل
وقد ثبت بالأدلة العقلية أنه لا مثل له لأنه لو كان له مثل لوجب
لذلك المثل مثل ما وجب له ولجاز عليه ما يجوز عليه ولاستحال منه
ما يستحيل منه لأن هذا حكم المثلين وذلك باطل بالأدلة العقلية
القاهرة وقد ثبت أيضا بالأدلة السمعية المؤكدة للأدلة العقلية أن
لا مثل له كقوله تعالى ليس كمثله شيء وهذا نفي للمثلية على الإطلاق
لأنه لو كان له مثل لكان لمثله أمثال لوجوب ذلك في حكم المثلية
ومقتضاها وكقوله تعالى ولم يكن له كفوا أحد أي لا مكافئ له

وإذا انتفى أن يكون لمثله مثل اقتضى ذلك انتفى مثل المثل لاستحالة أن يكون لمثل مثل وليس لله مثل صح

ولا شبيه ولا نظير ولا مثل لأن معنى هذه الألفاظ واحد ٥
ثم إنا قد علمنا على القطع واليقين أنه سبحانه غير مفتقر في
اقتداره إلى قدرة يستعين بها ويتوصل إلى حصول مقدوراته المخترعة بها
لأنه لو كان قادرا بقدرة لوجب أن يقدر تارة ويعجز أخرى لأن هذا
حكم القادر بالقدرة ولأن مصنوعاته لا يصح أن يستعان عليها بقدرة
لأنه يوجدها في غيره بغير سبب ولا وصلة ولا آلة ولا جوارح ولا
أدوات وأنه مستغن بذاته عن القدرة وما كان الفاعل مستغنيا عنه
في إحداث أفعاله فوجوده كعدمه وما أدى إثباته إلى بطلانه
يجب أن يكون باطلا ٥ وأما المتولد من الأفعال فحده ما
حدث عن فعل وقع بحسبه يكثر بكثرته ويقل بقلته ويشترك في فعله
القديم سبحانه والقادر بالقدرة وإن اختلفا في كيفية سببه ومن
شرطه إذا وقع من القادر بالقدرة أن يكون حدوثه عن الفعل المباشر
خارجا عن محل قدرته أو في محل قدرته وهو مسبب والمولد له سببه
وقيل المتولد ما كان وجوده تابعا لوجود غيره إذا لم يمنع مانع
من وجوده ٥ ووافقنا أكثر المعتزلة على أن المتولد عن فعل

القادر بالقدرة المباشر فعل له كالمباشر فكل ما تولد عن فعله المباشر
وعن المتولد عن المباشر فهو فعل له وهو الصحيح وقال النظام
من المعتزلة كل ما يوجد في محل قدرة القادر بالقدرة فهو فعله لا
غير ذلك وما يتعدى محل قدرته فهو واقع بطبع المحل وهذا غير صحيح
وقال معمر ليس للعبد فعل الا الارادة وما تحدث بعدها فهو
واقع بطبع المحل وقال غيره لا فعل للعبد الا الفكر وكلا
القولين غير صحيح وقالت الاشعرية ومن تابعها ان المتولدات
جميعها خلق لله تعالى لا كسب للفاعل فيها وهذا باطل كبطلان
جملة اقوالهم في الافعال فاما لو خصصوا وقالوا ان المتولدات
عن الافعال المخترعة فعله تعالى لكان صحيحا لان المخترعة فعله
فيجب كون المتولدة عنها فعله بواسطة السبب وهو الفعل المخترع
فاطلاق الاشعرية نسبة المتولدات جميعها اليه تعالى بناء على اصلهم
الباطل باطل غير صحيح لان المتولدات من فعل القادرين بالقدر فعل لهم
لكونها متولدة عن الفعل المباشر المختص بهم فكما اختص بهم الفعل
الاصلي فكذلك يجب اختصاص الفرع المتولد عنه بهم تبعا لحكم

الاصل لكن الاشعرية حكموا بذلك متابعة لاصلهم الفاسد وهو
ان الافعال المباشرة فعل له تعالى والدليل على بطلان اقوالهم
ما نعلمه ضرورة من احداث الفاعل لتصرفه وايقاعه بحسب دواعيه
واحواله والاته وقدرته فادعاؤهم انها فعل لغيره واضح البطلان
بشهادة العقول السليمة واذا علم ذلك باضطرار فالمتولد عن الاصل
داخل في جملة العلم بانه حادث عنه باضطرار بدليل انه يثبت بثبوته
وينتفي بانتفائه وهذا من اقوى شواهد التولد وحصول الفرع
عن الاصل فلولا فعله السبب المولد له لم يحصل المسبب المتولد
عنه فلما فعل السبب المولد حصل المسبب المتولد فكما ان السبب
فعله كذلك المسبب الحاصل عنه فعله بدليل انه لو لم يفعل السبب
لم يحصل المسبب وهذا امر واضح ظاهر وايضا فقد ثبت
في ضرورة العقول استحقاقنا المدح على الحسن من متولد افعالنا
واستحقاقنا الذم على القبيح من متولد افعالنا كاستحقاقنا المدح والذم
على الاصلين المولدين على حد سواء الا ترى ان من رمى سهما فاصاب
به عدو الله فقتله فان الاصابة حسنة وهي متولدة عن الرمي وفاعلها

مستحق المدح كما لو قتله بفعل مباشر وكذا بعكس هذه القضية لو
أصاب بالسهم انسانا بغير حق فان الاصابة قبيحة وهي متولدة عن الرمي
وفاعلها مستحق للذم فلولا أن المتولدات أفعالنا لما استحققنا مدحا على
الحسن منها ولا ذما على القبيح منها كما لا نستحق ذلك على فعل غيرنا
وهذا بين لا إشكال فيه وظهور ذلك في المتولد أبين من ظهوره في
الأفعال المباشرة لأن المباشر أغمض من المتولد ومما يدل
على أن المتولدات من الأفعال المباشرة أفعالنا وجوب وقوعها بحسب
دواعينا وأحوالنا اذا لم يحصل مانع ولا صارف وحسن مدحنا على ما
يستحق به المدح منها وذمنا على ما يستحق به الذم وحصول المسبب
بحسب السبب الذي هو فعلنا ووجوبه عند وجوبه وانتفاؤه عند
انتفائه وكثرته بكثرته وقلته بقلته وشدته بشدته وضعفه بضعفه
اذا كان السبب اعتمادا في هذه الوجوه كلها وتعذره علينا اذا لم نكن
نحن فاعلي السبب وكان فاعله غيرنا وكل هذه الأمور دالة
على وجوب كون المتولدات أفعالا لنا وجارية مجرى الأفعال المباشرة
في الحكم بأنها من فعل الفاعل القادر على وجه الصحة لأنه فاعل السبب

بلغ المعارضة [illegible] ولله الحمد

الذي لولاه لم يحصل المسبب وكل ما كان حصوله بتعلق الأمر لولاه
لما حصل كان منسوبا الى ذلك الأمر ومضافا اليه دون غيره ولولا ذلك
لبطل حكم المتعلقات باعتبارها ولما كان العلم حاصلا بأنه لولا
فعل فاعل السبب لما حصل السبب وجب العلم بأنه لولا السبب لما
حصل المسبب لأن الحالين سواء فوجب أن يكون حصول المسبب مضافا
الى الأصل في حصوله وهو فاعل السبب وعلم أن السبب واسطة بين
المسبب وفاعل السبب ويشهد بصحة هذا الحكم حصول المسبب اذا فعل
القادر السبب وانتفاؤه اذا لم يفعله فثبت الحكم بما قلناه من أن المسبب
من فعل فاعل السبب نفيا وإثباتا وبهذا يبطل قول من نفى أن
يكون لفاعل السبب الا الإرادة والا الفكر وانما أراد المدعي لهذين
الأمرين الاشارة الى وجوب حصول ما يحدث بعد الإرادة وبعد الفكر
وذلك باطل لأن حصوله انما هو على وجه الصحة لا على وجه الوجوب
ومما يدل على بطلان قوله هذا أن الإرادة لو كانت موجبة لوجب
عند حصولها أن يحصل مرادها قطعا لأن هذا حكم الموجب والموجب
وقد علمنا أنها قد تحصل ولا يحصل مرادها فدل على أنها غير موجبة

وبيان ذلك أنا نعلم أن من أراد الهرب من عدو قصده ثم لم يفعل
الهرب لتجدد اعتقاده بعد إرادته الهرب أنه يقوى على دفع عدوه وغلبته
وقهره فوقف ولم يهرب أن إرادته غير موجبة الهرب لأنها لو كانت
موجبة له لوقع لا محالة ولم يصح منه الوقوف وأيضا فقد يكون
الإنسان سالكا طريقا بإرادة متعلقة بسلوكه إلى مقصد معين ثم يعدل
عنه إلى طريق آخر قبل انتهائه إلى ذلك المقصد لمصلحة يراها فلو كانت
الإرادة موجبة لم يستطع العدول عن ذلك الطريق حتى ينتهي منه إلى
ذلك المقصد ومما يدل على بطلان الإرادة الموجبة التي ادعاها
مدعيها أن الملجأ بعد تحقق إرادته لما ألجئ إليه إنما تحصل فعله لما ألجئ
إليه بحسب قدرته وآلاته وبحسب الأسباب المولدة التي يفعلها فإضافتها
إلى أمر مدعى وهو إيجاب الإرادة لا نعلم صحته وقطعها عما تحصل
بحسبه واضح البطلان وليس إضافة المتولد إلى طبع المحل الذي ادعوه
ولم يثبت لهم وقوعه بحسبه أولى من إضافته إلى السبب المولد له المعلوم
وقوعه بحسبه فإذا امتنع هذا المدعي للطبع من إضافته إلى السبب
الواقع بحسبه الثابت حكمه منعنا نحن من إضافته إلى الطبع الذي يدعيه

وهو غير واقع بحسبه ولا ثابت حكمه وألزمناه أن لا يضيفه إلى طبع
غير متحقق بوجوب إضافته إلى سبب متحقق مولد ويلزمه أيضا أن
يحكم بعدم استحقاق الفاعل على المتولد من أفعاله ثوابا ولا عقابا ولا
حمدا ولا ذما لزوما لا محيص عنه لما كان حكمه عنده عائدا إلى الطبع
لا إلى الفاعل لأن الفاعل لا يستحق جزاء على ما ليس فعلا له فالحكم بالجزاء
له على الطبع كالحكم بالجزاء له على فعل غيره وذلك باطل عقلا وسمعا بغير
خلاف فالحكم بما ذكروه واضح البطلان عقلا وسمعا ٥ فإن قيل
أليس من ألقى إنسانا في نار فاحترق بها فإنه يستحق الذم والعقاب
بذلك وقد علمنا أن الإحراق ليس من فعله وإنما هو من فعل الله سبحانه
يفعله في النار ولا يقدر عليه غيره من القادرين فهلا أجزتم مثل ذلك في
السبب والمسبب قيل إنما استحق الملقي الذم والعقاب بفعله
الإلقاء في النار الذي هو السبب في وصول إحراق النار إلى الملقى فيها الموجب
عن فعل الله سبحانه الإحراق فيما تجري العادة فاستحقاق الملقي الذم
والعقاب بتعريضه الملقى للإحراق بالإلقاء الذي هو سبب وصول الإحراق
إليه لا بنفس الإحراق بدليل أنه لولا الإلقاء في النار لم يصل إليه الإحراق

فإضافة الإحراق والإهلاك إلى هذا الملقي إذا أضيف إليه مجاز وحقيقته
فعل السبب فصار الإحراق بهذا السبب المقتضي له كأنه من فعل الملقي
وحقيقة أمر التوليد أن يعتبر السبب الذي يفعله الفاعل فما يحصل من
المسبب بحسبه فهو فعل فاعل السبب وما لا يحصل بحسبه فليس فعلا له
فإذا اعتبر احتراق الملقى في النار فعلم أنه ليس بنفس الإلقاء وإنما هو
من شدة الاعتمادات والحرارة التي جعلها الله سبحانه في النار علم أن
الإحراق ليس فعلا للملقي على الحقيقة وإنما هو فعل الله سبحانه وأن
استحقاق الملقي الذم والعقاب بفعل السبب الذي هو الإلقاء لا بنفس الإحراق
وعلى هذا يقاس كل ما أشبهه من المتولدات ٥ وأما
وقوع المتولد من فعله سبحانه وحصوله فهو باختراع سببه المولد له
كاختراعه الاعتماد في الهواء المتحرك بحركته الأجسام الممكن
تحريكها كالشجر والنبت وغير ذلك ويتقسم المتولد إلى قسمين
قسم يتولد في حال وجود سببه كتولد التأليف عن المجاورة والألم عن الوهي
والتقطيع وهذان يوجدان في حال وجود السبب المولد لهما ولا
يتأخران عنه وقسم يتأخر تولده عن حال وجود سببه كتولد العلم

عن النظر وتولد ما يتولد عن الاعتمادات ويشترك القديم سبحانه
والقادر بالقدرة في توليد ما يتولد عن الاعتماد كما قدمناه وإن
اختلفا في كيفية الاعتماد المولد لما يولده من حيث أن الاعتماد
الذي يفعله تعالى مخترع كاعتماده في الريح المحركة لما تحركه من
الأجسام واختراعه الاعتماد في إنزاله المطر والبرد الذي
يفعله فيهما ٥ وأما الواحد منا فإنه يحرك ما يعتمد
عليه أو يعتمد على ما يعتمد عليه والاعتماد الذي يفعله الواحد
منا متولد عن فعل مباشر أو اعتماد آخر ٥ وأما المباشر
من الأفعال فحده ما يبتدئه القادر عليه بقدرة في محلها وهو غير جائز
على القديم تعالى لأنه لا يفعل بالقدرة وإنما يفعل بالاختراع أو التوليد
عن الاختراع على ما تقدم ذكره والمباشر يفعل بالجسمية التي ظاهرها
البشرة وهو تعالى منزه عن ذلك ٥ ومما يؤكد بطلان قول
القائلين بالطبع على ما تقدم أن يقال لهم لو كان ما ذكرتموه من ذلك حقا
لكان تنقل الجسم في المتضاد من الجهات مستحيلا حصوله لأن ما يقع بالطبع
لا يصح فيه الشيء وضده بدليل أن النار لا توجب إلا الإحراق والتسخين

ولا توجب ضده وهو التبريد وكذلك الثلج لا يوجب الا التبريد ولا يوجب
ضده وهو التسخين لان الموجب بالطبع لا يوجب الا شيا واحدا لاختصاصه
بطبيعة واحدة ولو اوجب الشي وضده لوجب ان يختص بطبيعتين
متضادتين لتوجب كل واحدة منهما احد الضدين وذلك باطل باعتبار
تسخين النار وتبريد الثلج وهوي الثقيل التي لا يعقبها ضد لها فبطل بذلك
القول بالطبع بطلانا واضحا على ما بيناه ٥ واعلم ان عقد
هذا الباب ان نقول الافعال على ضربين الهي وبشري فالفعل الالهي
على ضربين مخترع ومتولد عن المخترع والبشري على ضربين مباشر ومتولد
عن المباشر فما تولد عن المخترع فهو مضاف الى فاعل المخترع اضافة
حقيقية كالاضافة المخترع اليه وما تولد عن المباشر فهو مضاف الى
فاعل المباشر اضافة حقيقية كالاضافة المباشر اليه لثبوتهما بثبوتهما وانتفايهما
بانتفايهما ولوجوب اتباع حكم الفرع عن الحكم الاصلين نفيا واثباتا فادعاء
ما بينا في ذلك واضح البطلان بموجب الدليل وصحة الاعتبار ٥ واعلم
انه لم يكن الغرض في ذكر حدود الافعال وحقايقها وبيان كيفياتها
مجرد العلم بذلك فحسب وانما الغرض المجري اليه من تحقق معانيها العلم بما

تجوز اضافته منها الى القديم تعالى وما لا تجوز ذلك فيه بسبب استحالته
عليه ليخلص بمعرفة ذلك من معرة التشبيه المنفي عنه سبحانه والاجبار
المدعى عند ضلال القايلين به ان فعل العباد الذي هو مباشر ومتولد عن
المباشر فعل له ويتبين للناظر في ذلك بطلان دعواهم اذا انكشف له ان
المباشر غير جايز منه تعالى فعله وان المتولد عن المباشر له حكمه فيخلص
من فساد الاعتقاد بصحة الانتقاد ٥ واما القدرة المنفية
عنه تعالى المختصة بالقادرين بالقدر الثابتة لهم فهي والقوة والاستطاعة
عبارة عن شي واحد وحقيقتها ما لو انتفى لاستحال من الحي الفعل في الشاهد
وبحصوله يصح منه الفعل واما في الغايب فذاته تعالى المخصوصة كافية
في الاقتدار على ما يريد فعله وصحة الفعل عايدة الى ذاته المقدسة من غير
احتياج الى ذات هي قدرة قديمة او محدثة ليفعل بها ما يريد فعله على ما
تقدم ذكره واذا جاء في الكلام اطلاق ان له تعالى قدرة فالمراد
به ان له اقتدارا وانه قادر على ما يريد فعله ومتمكن من ايجاده لا ان
هناك ذاتا هي القدرة وليست القدرة المشار اليها في الشاهد عايدة
في المعنى الى مجرد جسمية الحي الفاعل لانها لو كانت عايدة الى ذلك لوجب

في مطلق كل جسم أن يصح منه الفعل وليس الأمر كذلك فوجب استناد
الفعلية إلى أمر غير الجسم زائد عليه وأما تعيين ماهية ذلك الزائد
وحقيقته فمختلف فيه فقال البصريون من المعتزلة إن ذلك الزائد
الذي هو القدرة إنما هو معنى يوجده الله تعالى في بعض الجسم المبني للحياة
بنية مخصوصة وإن ذلك المعنى هو الموجب للجملة حالة هي كونها قادرة
وإذا كانت قادرة صح منها الفعل لأن القادر هو الذي يصح منه أن يفعل
ويصح منه أن لا يفعل ووافقهم على ما ذهبوا إليه من ذلك الأشعرية وغيرهم
وذهب أبو القسم الكعبي من المعتزلة إلى غير ما ذهب إليه البصريون
من المعنى وقال إن القدرة التي يستعملها القادر في إيجاد الفعل إنما
هي عبارة عن كون الحي مبنيا بنية مخصوصة وتابعه على ذلك أبو الحسين
البصري وقال المراد بالبنية صحة الأعصاب والأعضاء واعتدالها في
الأعراض الحالة فيها من الصلابة والرخاوة والرطوبة واليبوسة والحرارة
والبرودة وأشار إلى أنه يحصل من اعتدال هذه الأمزجة جملة معتدلة
وهو الذي يشار إليه بصحة البدن وهذا الاعتدال هو القدرة في القادرين
بالقدر وهو الصحيح الذي أعتمد عليه وأختاره وبرهان صحة ذلك

يعني الأعراض صح

٥١

ودليله حصول الفعل وصحته من القادر عند اعتدال المزاج المشار إليه
وتكامله وانتفاؤه عند اختلال الاعتدال أو نقصه عند نقصانه
على طريقة واحدة نفيا وإثباتا وهذا أمر تعلم صحته بالاعتبار
والاختبار فثبت أن ذلك هو المقتضي لصحة الفعل من القادر وأن ما
عداه من المعنى لا دليل عليه لأن العقلاء متفقون على أن صحة البدن
مصححة لحصول الفعل المراد وأنه معلوم لهم باضطرار وأن علمهم بذلك
غير متوقف على أمر غيره ولهذا تجد أحدهم من نفسه عند اعتدال مزاجه
واستقامته الاقتدار على ما يريد فعله من الأفعال ويراه ممكنا غير ممتنع
على طريقة واحدة مع حصول الداعي وانتفاء الصارف والمانع فإذا عرض
له مرض أو علة تنقض قاعدة الاعتدال وحقيقته أو تنقصها وجد من
ضعف قدرته بحسب ما حدث من اختلال الاعتدال بمرضه أو علته فوجب
أن يكون ذلك مستندا إلى ما ذكرناه ولو كان مستندا إلى المعنى الذي يدعيه
القائلون به لوجب إذا انتفى المعنى وصحة البدن على ما هي عليه أن تبطل
القدرة على الفعل أصلا لأن المعنى على قولهم يوجب حكما راجعا إلى
الجملة فيجب بانتفائه بطلان الحكم الراجع إلى الجملة فإن قيل

المدعى صح

كيف تدعون انتفاء المعنى ونحن نمنع منه ولا نسلمه ولا نسلم دليلكم على انتفائه
فبناؤكم الكلام على ذلك منتقض غير مستمر وممنوع غير مسلم ولا مستمر
قلنا أول ما في ذلك أنا نمنع صحة ثبوت هذا المعنى الذي تشيرون
اليه وتعولون عليه وانما ذكرنا انتفاءه على تقدير تسليم ثبوته جدلا لا تحقيقا
ثم نقول على هذا ان منعكم انتفاء المعنى وابطالكم جوازه يتجه به
عليكم الزام لا تخلص لكم منه وهو أنه لو كان المعنى ثابتا بزعمكم وهو
عندكم الموجب للحي حكما هو كونه قادرا للزمكم مع بقاء المعنى وثبوته
أن لا ينتقض اقتدار القادر ولا ينتقص باختلال اعتدال مزاج أعضائه وانتفاء
صحة بنيته لأن المعنى عندكم هو المصحح للاقتدار والمقتضي لكون
القادر قادرا ويلزمكم أن لا يكون لاختلال المزاج تأثير في اختلال
الاقتدار اذا كان تصحيحه عندكم عائدا الى المعنى وقد علمنا خلاف
ذلك ووجدنا صحة الاقتدار عائدا الى صحة مزاج الأعضاء واختلاله
عائدا الى اختلالها فقد كان يجب على قولكم اذا اختل مزاج الأعضاء
أن يجري الاقتدار على صحته الكائنة قبل الاختلال بكمالها لصحة المعنى الذي
تشيرون اليه ومعلوم بطلان ذلك ۝ ثم ان المعنى الذي تدعونه غير

(الإنسان صح)

مسلم ثبوته ولا دليل يقطع به على صحته لأن الحي يتصرف بحسب دواعيه
وارادته ويمتنع من التصرف بحسب صوارفه وكراهته على حد واحد
من غير مقتض لأمر يزيد على ذلك فوجب نفي ما يدعى من الزائد عليه
ولئن جاز ادعاء هذا الزائد ليجوزن ادعاء ما لا نهاية له من جنسه
لأن الطريقة واحدة وذلك باطل ∴ وأيضا فان الطريق الى اثبات
المعنى الذي تدعونه انما هو الاستدلال وقد علمنا أن أكثر العقلاء
وغيرهم من العامة الذين لا يعلمون طرق الاستدلال ولا يفقهون سبل
الاحتجاج يقع منهم التصرف بحسب دواعيهم وأحوالهم على العموم
والشمول فلو صح المعنى المدعى المفتقر في العلم به الى الاستدلال والنظر
لبطل تصرف العامة الجاهلين بالنظر والاستدلال لأن الأحكام الواجب
تعلقها بأمر يحصل عنده لا يجوز تعليقها بغيره لأنها لو علقت بغيره لم يصح
حصولها عند تعلقها بالأول اذا قدر انتفاء المتعلق الآخر ۝
واستدرك البصريون المدعون للمعنى الزائد على صحة البنية أيضا بأن
قالوا اذا كان استناد صحة الفعل الصادر من الفاعل أمرا عائدا
الى جملته وجب أن يكون المؤثر في هذا الحكم أمرا عائدا الى الجملة أيضا ليصح

إضافة الفعل وذلك المؤثر هو معنى يوجد في بعضها فيوجب لها حالا
يصح لأجلها من الجملة الفعل والبنية التي ادعاها منكرو المعنى
هي بعض الجملة وليست أمرا راجعا الى الجملة بأسرها فلا يصح
بسبب أمر راجع الى بعض الجملة حكم راجع اليها بأجمعها
والجواب أن نقول لا نسلم لكم صحة المعنى الذي ادعيتموه
ولا ثبوته على ما قدمناه بل نقول صحة البنية واعتدالها كاف في
صحة وقوع الفعل من الجملة ثم انكم بنيتم الأمر على ادعاء معنى في
بعضها يوجب حالا لجملتها وهذه دعوى مبنية على دعوى أخرى
مثلها ونحن نمنعهما جميعا معا ولا نسلم المعنى المقترح اختصاصه
ببعض الجملة ولا الحالة الشايعة في الجملة المدعى وجوبها عنه ثم
نقول لم كان المعنى المدعى حصوله في بعضها موجبا لأمر يحصل
لجميعها لأجله صح منها الفعل ولم تكن صحة البنية المختصة ببعض الجملة
موجبة لأمر يحصل لجميعها وقد علمنا أن صحة البنية أمر عايد الى
الجملة وهو مما توافقون على حصوله وتساعدون على ثبوته فاستناد
الفعل الى الجملة بسببه مع ظهور أثره في ثبوت الفعل بثبوته وانتفايه

بانتفايه وزيادته بزيادته ونقصه بنقصه أدل دليل على أن حكمه عايد
اليه وذلك مفهوم معقول وادعاؤكم المعنى الموجب للحالة لا نوافقكم
على حصوله ولا نساعدكم على ثبوته ولا على إيجابه حالة للجملة لنفينا
له البتة فالعمل على ما اتفقنا عليه أولى وأوجب مما اختلفنا فيه
وأيضا فقد ثبت أن جملة الحي ملتئمة الأجزاء متصلة الأبعاض
فاستناد الفعل الجملي منها الى أمر يختص بعضها غير منكر اذا كان
ذلك آلة للجملة كالأعضاء المستعملة في الفعل وهي بعض الجملة لا كلها
توضيح ما قلناه على أنا نقول زيادة على ما تقدم وكشفا وإيضاحا
للغرض المعتبر أن القدرة التي ذكرنا أنها صحة الأعضاء واعتدالها لا
تختص ببعض الحي دون بعض بل هي شايعة في جملته خلافا لقولكم لأنا انكم
تذهبون الى أن القدرة صحة الأعضاء واعتدالها وذلك عايد الى المحل
دون الجملة وقد علم أن القادر عبارة عن جملة الحي لا عن بعضه ∴
فنقول في ذلك ليس الأمر عندنا على ما قلتموه وبيان
ذلك أنا نقول ان صحة الأعضاء واعتدالها شامل لجملة الحي باعتبار
أن صحة الناظر آلة في إدراك المنظور وصحة السمع آلة في إدراك المسموع

وصحة اللسان واللهوات آلة في إبراز المنطوق وإدراك طعم المطعوم
وصحة الأيدي آلة في إيقاع البطش وصحة الأرجل آلة في إيقاع السعي
وصحة القلب آلة في النظر والفكر وصحة باقي الجملة آلة في فعل
الحركات والتصرف في الجهات والإحساس بالمحسوسات حتى أن آلة
التناسل مع صحتها تستعمل فيما جعلت آلة فيه فثبت بذلك أن ما فسرنا
به القدرة عائد إلى جملة الحي لا إلى بعضه وبطل ما قلتموه لنا وزدنا
على قولكم بما بيناه من تعيين القدرة في كل جزء من أجزاء الجملة زيادة
واضحة راجحة لأنكم قلتم في المعنى الذي ادعيتم ثبوته ومنعنا نحن
منه وأبطلناه إن المعنى يوجد في بعض الجملة فيوجب حالا لجملتها
فأتى ذلك من إثبات الغرض المقصود في هذا الباب موجودا في كل جزء
من أجزائها وعضو من أعضائها وهذا واضح لكل متأمل منصف
فطن عارف معترف ومما يوضح ما ذكرناه وهو أن القدرة
عبارة عن صحة الأعضاء واعتدالها أنه متى انتفت الصحة عن شيء منها
بشيء من الآفات بالواحدة بطل الاقتدار به جملة كاليد إذا شلت
والرجل إذا زمنت واللسان إذا خرس وإذا اختلت الصحة ونقصت

والفهم صح

بشيء من الأمراض نقص الاقتدار بحسب ذلك النقص من الصحة فعلم بذلك
أن القدرة عبارة عما ذكرناه إذ كانت تصح بصحته وتبطل ببطلانه
وتتم بتمامه وتنقص بنقصانه ٥ وقال مثبتو المعنى ومدعوه
أيضا ويدل على ثبوت المعنى الذي ذكرناه وبطلان ما ذكرتموه من اعتبار
صحة الفعل باستناده إلى البنية أن اليد إذا أبينت بالقطع من
الحي فإن بنيتها باقية على حالها الأولى وكذلك الحي إذا انتفت
عنه الحياة بالموت فإن بنيته أيضا باقية على ما كانت عليه قبل الموت
ولا يصح منهما الفعل على حال وهذا يبطل استناد حصول الفعل
إلى البنية والجواب أن نقول هذا القول منكم معرب عن
غفلة شديدة غالبة أو تغافل يسوغه الهوى وحب المذهب
وبيانه أنا شرطنا في صحة الفعل صحة البنية وصحة الأعضاء
والأعصاب واعتدالها بين الأعراض المذكورة التي عددناها وسميناها
قدرة وإذا أبينت اليد من الحي وانتفت الحياة عن جملة الحي فقد انتفت
صحة الأعضاء والأعصاب والاعتدال الذي اشترطناه فانتفى الفعل عن
اليد والميت لانتفاء الشرط المذكور عنهما وهذا واضح لا إشكال فيه ٥

وقال مثبتو المعنى أيضاً إن مع حصول البنية وصحتها التي ادعاها
نفاة المعنى نجد كثيراً من الناس لا يمكنهم أن يبتدئوا الحركة في شحمة أذنهم
مع صحة بنيتها وهذا يدل على استناد الفعل إلى المعنى لا إلى البنية
والجواب أن نقول إنا نمنع حصول بنية القدرة التي بيناها
على الشروط التي شرطناها في هذا العضو فلأجل ذلك امتنع تحريكه لا
لعدم المعنى الذي ذكرتموه على أنه قد يوجد ما شرطناه في أذن بعض
الناس من صحة الأعصاب والاعتدال فيبتدئ الحركة فيها وقد شاهدت
بعض من يفعل ذلك من الناس معاينة لا تخامرها ريب وهو موجود في
أكثر ذوات الأربع فصح ما قلناه وبطل هذا التمسك ٥

فإن قيل إذا كنتم تذهبون إلى أن القدرة عبارة عن اعتدال المزاج
الأعصاب والأعضاء وصحة البدن وأن وقوع الفعل من الفاعل وحدوثه
راجع إلى ما ذكرتموه من ذلك ومستند إليه فيلزمكم إذا ثبت ذلك في جماعة
القادرين أن تتساوى مقدوراتهم لتساوي قدرهم بحيث لا يفضل بعضهم على
بعض في الأفعال ولا يزيد أحدهم على غيره في إيجاد المقدورات ونحن نجد
التفاوت بينهم ثابتاً ظاهراً في فعل ما يحاولونه من الأشياء المفعولة وحمل

ما يبغون حمله من الأجسام المحمولة فكيف يثبت لكم ما ادعيتموه مع هذا
الاختلاف في الفرع الدال على اختلاف الأصل قلنا نحن وإن
قلنا إن القدرة عبارة عما حكيتموه عنا من صحة الأعضاء والأعصاب
واعتدال المزاج وصحة البنية فلسنا نقول بتساوي القدر في الكيفية
والمقدار لأن قوة الأعصاب والأعضاء غير متكافئة بل فيها الزائد
موجود من أصل الخلقة والتفاوت حاصل في ابتداء البنية بلا استداد
الزائد في قدرة بعض الناس على قدرة غيره مع ثبوت الأصل المحتاج إليه
في جميع القدر الذي هو كاف فيما نحن بصدده وذلك ظاهر يعلمه العقلاء
ويجدونه في أنفسهم بالاختبار والممارسة وقلما يوجد ذلك متساوي
المقدار في اثنين من القادرين ولا ينفك من زيادته في قادر على قادر
ثم إنا نعلم بالتجربة أن من يعاني حمل الأشياء الثقيلة وممارستها
ويتكرر منه ذلك على التمادي والتطاول فإن قوته وتشدد أعصابه
وأعضائه يزداد زيادة بينة ويتضاعف مضاعفة ظاهرة وبهذه القوة
والحصافة الأصلية والمكتسبة يتمكن القادر من فعل المقدورات
أصلاً وزائداً وبهذا الزائد يعلم بطلان كون القدرة معنى علماً واضحاً

لتام

لاستحالة التزايد في المعنى فبطل ما الزمتمونا من انكار تفاوت المقدورات
مع ادعاء تساوي القدر على انا لا نسلم تساوي القدر فلا يلزمنا
تساوي المقدورات ثم انا نقلب ذلك عليكم ونقول ان المعنى
الذي ادعيتموه وعبرتم عنه بالقدرة يجب ان يكون متساويا في القادرين
فلا يزيد المعنى المختص بزيد على المعنى المختص بعمرو لان المعنى لا تزايد فيه
ومن ادعى التزايد فيه لزمه اثباته واذا كانت المعاني متساوية فلزمكم
تساوي الفاعلين في الافعال وتماثل القادرين في ايجاد المقدورات
لتساوي قدرهم التي هي المعاني عندكم وتفاوت مقدوراتهم معلوم غير
مشكوك فيه ولا مرتاب به فبطل الزامكم لنا وثبت الزامنا لكم بدلا
منه وعوضا عنه ولله الحمد **واعلم** ان القدرة يجب تقدمها على
المقدور في الوجود خلافا لما ذهبت اليه المجبرة من مقارنتها له ::
وانما قلنا ذلك لثبوت احتياج المقدور في وجوده اليها وقد علمنا
ان كل محتاج الى امر في وجوده فانه يجب تقدم ذلك الامر المحتاج اليه
في الوجود على المحتاج ليصح وجوده اذ كانت صحته موقوفة على
تقدمه عليه في الوجود يوضح ذلك وجوب تقدم القادر على المقدور

لما كان المقدور محتاجا اليه في وجوده فكذلك يجب تقدم القدرة على
المقدور التي هي آلة للقادر في ايجاده المقدور لاحتياجه اليها في الوجود
والعلم بتقدمها على المقدور ضروري كما ترى عند العقلاء ومن يدانيهم
في تصور الاشياء حتى البهائم فانها اذا اريدت على ما تتصور لها القدرة
عليه قبل فعله فعلته واذا اريدت على ضد ذلك لم تفعله فلو لم
تكن القدرة متقدمة على الفعل لم يصح ذلك وقد علمنا
ان كل انسان مع صحته وثبوت تمييزه يجد من نفسه القدرة على
ما يدعوه الداعي اليه من تصرف فانه قبل فعله ولا يشك في ذلك
فلو لا تقدم قدرته على الفعل لم يجد ذلك من نفسه ولو كانت
القدرة على ما ذكروه لا توجد الا مقارنة للفعل لوجب ان لا يجد
القادر من نفسه القدرة على الفعل الا اذا فعله وذلك باطل بالاختبار
على انه قد ثبت ان القدرة هي صحة البنية دون المعنى الذي
ادعاه مدعيه على ما مضى القول فيه لان العلم بحصول البنية قبل
صدور الفعل منها ضروري حسي لا تخامره شك وكذلك ما يجده القادر
في بنيته من الحصافة والقوة قبل الفعل واذا ثبت ذلك كانت الحجة

في تقدمها على المقدور أوضح وأكشف وانتفاء الشك أوفى وأوفر وبطل
بذلك قولهم بوجودها مع وجود المقدور بطلانا ظاهرا ثم إنا
نقول لهم لو كان وجودها مقارنا لوجود المقدور لاستغنى المقدور
بوجوده عنها لأنها إنما تحتاج إليها لإيجاد المقدور بها كالآلة في
الصنائع المفتقرة إليها فلو قدر حصول الصنعة والآلة معا في حال
واحدة لاستغنت الصنعة بذاتها عن الآلة ولم تفتقر إليها ولا يعارض
ما ذكرناه بمقارنة الإرادة للمراد والسبب للمسبب لأن الإرادة
لا تحتاج إليها لإيجاد المراد بها وليست آلة في إيجاده وإنما هي
مخصصة له من سائر المرادات فإذا خصصته كان القادر هو المخرج
له من العدم إلى الوجود بالقدرة المتقدم وجودها لا بالإرادة فلهذا
صح في الإرادة أن تقارن المراد وكذلك السبب أيضا غير مخرج
للمسبب من العدم إلى الوجود ولا مؤثر في إيجاده وإنما المؤثر في إيجاده
هو فاعل السبب بالقدرة المتقدمة والسبب آلة في حصوله فالسبب
لا يتنزل منزلة القدرة في التقدم على المقدور وعدم مقارنتها بل يقارن
المسبب على ما ذكرناه للافتقار إلى تقدم القدرة على المقدور ليوجد بها

المقدور واستغناء المسبب في إيجاده عن مجرد السبب بفعل المسبب
وأيضا فلو كانت القدرة مقارنة للمقدور على ما قالوه وغير متقدمة
عليه بمعنى أن يوجدا معا ولا يتقدم أحدهما في الوجود صاحبه لم يكن أن
يقال إن المقدور محتاج إلى القدرة في وجوده بأولى من أن يقال إن القدرة
محتاجة في وجودها إلى المقدور لما اشتركا في ابتداء الوجود وقد علمنا
بطلان ذلك فإن قيل إنما احتاج المقدور إلى القدرة ولم تحتج
القدرة إلى المقدور واستغنى عنها وافتقرت إليه لأن المقدور يفعل
بالقدرة ولا تفعل القدرة بالمقدور قلنا هذا إنما يستمر على قول
من جعل القدرة متقدمة على المقدور فأما على قولهم بمقارنة القدرة
للمقدور فقد انتفى احتياج المقدور إلى القدرة لاقترانهما إذ كان من الواجب
تقدم المحتاج إليه على المحتاج لكن قولهم بمقارنتهما يلزمهم ما ذكرناه ٥
وأيضا فلو كانت القدرة مقارنة للمقدور وهي مؤثرة في وجوده
على ما يدعونه لكانت على التحقيق مؤثرة في إيجاد الموجود لأن
وجوده غير حاصل بها ولا مستند إليها وذلك فاسد بغير خلاف ٥
وقالت الجبرية إن القدرة لا تبقى وإنها موجبة للمقدور ∴

والجواب عن ذلك أنا لا نسلم صحة هاتين الدعويين أما ادعاء
انتفاء القدرة وعدمها بعد وجودها فإنه يبطل بما قدمناه من أن القدرة
عبارة عن صحة البدن واعتدال المزاج وذلك ثابت لا ينتفي إلا بضد
وأما ادعاء أن القدرة موجبة للمقدور فإنه يبطل بكونها متعلقة
بالضدين فلو كانت موجبة لأوجبت وجود الضدين في حال واحدة
وإنما تتعلق بالضدين على البدل بخلاف قول المجبرة والأشعرية إنها
لا تتعلق بأكثر من مقدور واحد وإنها لو تعلقت بالضدين لوجب
تضادها لتضاد متعلقيها ونقول الدليل على صحة تعلقها بالضدين
ووجوبه على البدل هو أن القادر كما يصح منه أن يتحرك يمنة يصح
أن يتحرك بدلا من ذلك يسرة ولا يستحيل ذلك منه والعلم بهذا
ضروري وكذلك يعلم ضرورة استحالة تحركه يمنة مع امتناع
أن يتحرك يسرة بدلا من يمنة وكذلك يصح منه كل فعل من
مقدوراته وضده كالقيام والقعود والحركة والسكون على البدل
في الوقت الواحد ولا يستحيل ذلك منه مع حصول الداعي وانتفاء
الصارف والمانع ولا يشك في ذلك ولا يرتاب به ذو عقل فلولا تعلق

القدرة بالضدين لجاز أن يكون في القادرين من لا يصح منه أن يتحرك
إلا يمنة دون يسرة أو يسرة دون يمنة أو لا يصح منه إلا القيام
دون القعود أو القعود دون القيام أو السكون دون الحركة
أو الحركة دون السكون لكون الموجود فيه قدرة واحدة وذلك
واضح البطلان وفي ادعائه مع شهادة العقول بفساده ادعاء
انتفاء التمييز بين القادر المطلق والمضطر المجبر على الفعل الواحد
والتمييز بينهما مقطوع على صحته فلو كانت القدرة موجبة لأوجبت
اجتماع كل ضدين من الأفعال المقدم ذكرها في وقت واحد على
وجه واحد وبطلان ذلك واضح ٥ ومما يدل على
اقتدار القادر على الضدين والمختلفين وجوب وقوع الفعل منه
مطلقا بحسب دواعيه مع انتفاء صوارفه وموانعه من غير
اختصاص بفعل دون فعل لأنا نعلم أن القادر يعلم من نفسه اقتداره
على أنواع الأفعال الداخلة تحت مقدوره على تماثلها واختلافها مطلقا
وتضادها على البدل وعلى تركها لا تخامره في ذلك شك وما يجده
الإنسان من نفسه لا مزيد على وضوحه فإذا دعاه داع خالص من الصارف

والمانع إلى فعل من الأفعال فإنه يقع منه ذلك الفعل بغير شك
والعلم بذلك ضروري ولو دعاه داع آخر عوضا عن داعيه الأول إلى
ضده أو مخالفه لصح وقوعه منه كما صح وقوع الأول على حد سواء فلو كان
استناد صحة كل واحد من الفعل وضده ومخالفه إلى أمر يخصه سوى
صحة التعلق وخلوص الداعي لما حصل لنا بذلك العلم الضروري مطلقا
حتى نعلم ما يخصه على التعيين وليس ذلك بمعلوم بل المعلوم حصول الداعي
الخالص من الصارف والمانع لا غير على ما ذكرناه ٥ ومما يدل
أيضا على تعلق القدرة بالضدين صحة وقوع الإيمان من الكافر الذين ادعوا
أن قدرته متعلقة بالكفر فلولا تعلقها بالإيمان أيضا لما صح منه الإيمان
وقد علمنا صحته منه علما ينفي كل شك وارتياب لأن من آمن بعد
الكفر يفوت الإحصاء عددا ولا يدفع صحة ذلك إلا كاذب مكابر
مباهت مناكر وهذا يبطل قول الجبرية إن قدرة الكافر لا تتعلق
إلا بالكفر خاصة دون الإيمان وهي أيضا عندهم موجبة للفعل ولهذا
معا
قالوا لو كانت فيه قدرة على الإيمان لصح منه الكفر والإيمان وقد تقدم
إبطال كونها موجبة ٥ قالوا ولو تعلقت القدرة بالضدين

لم يخل إما أن يقع مقدوراها المتضادان في حال واحدة أو يقع أحدهما
دون الآخر ووقوعهما في حال واحدة باطل لا شبهة فيه لاستحالة
اجتماع الضدين وإن وقع أحدهما فأيهما قدر وقوعه لم يكن أولى بالوقوع
من الآخر إلا لأمر زائد على مجرد القدرة ولو كان هناك أمر زائد مؤثر
في تخصيص أحد الضدين بالوجود لوجب أن يكون تعلق الفعل الموجود بذلك
الأمر لا بالقدرة فما ذلك الأمر والجواب أن تعلق القدرة
بالضدين إنما هو على البدل كما ذكرناه وهو وجه صحيح لا يمكن دفعه
والموجود من الضدين إنما تخصصه بالوجود حصول الداعي المخصص
الذي هو شرط في تأثير القدرة فيه والإيجاد إنما هو بالقادر بتوسط
القدرة لا بغيرهما ٥ ومما يدل على صحة تعلق القدرة
بالضدين ويفسد منعهم تعلقها حصول العلم باقتدار القديم سبحانه
على الأضداد وصحة إيجاده بعضها دون بعض ولم يلزم من اقتداره
على الضدين محال ولا بطلان ولا يمكنهم أن يدعوا أن اقتداره تعالى
يتعلق بأحد الضدين دون الآخر لثبوت اقتداره على كل ما يصح أن
يكون مقدورا والضدان داخلان في ضمن ذلك فوجب كون اقتداره

عليهما على البدل كما قدمناه   فإن اعترض هذا الكلام بأن قيل
إنكم لا تثبتون في الغايب قدرة وتمنعون ثبوتها فكيف قستم الغايب
على الشاهد في ذلك   فالجواب أن أصل استناد الفعل عندنا
في الغايب والشاهد إنما هو إلى الداعي وإن كان في الشاهد بتوسط القدرة
وفي الغايب بمجرد الداعي لا غير فقد اشترك الفعلان في مجرد الداعي
وافترقا في توسط القدرة في الشاهد وتعذرها في الغايب فمرجع
القياس ومستنده في الغايب والشاهد إلى حصول الداعي لا إلى القدرة
الثابتة في الشاهد المنتفية عن الغايب فبطل ما قالوه ٥
واعلم أن القدرة إنما تتعلق من المتماثل بجزء واحد في محل
واحد في وقت واحد وتتعلق في الأوقات المتعددة والمحال المتعددة
بما لا يتناهى من المقدور وإنما كان كذلك لأنها لو تعلقت من الجنس
الواحد في الوقت الواحد في المحل الواحد بأكثر من جزء واحد لوجب
أن يتجاوز تعلقها الحصر وعلة ذلك أنها لو تعلقت على هذا الوصف
بأكثر من جزء واحد لاستوى في ذلك القوي والضعيف في اقتدارهما
على ما لا يتناهى من المقدورات مع اتحاد الوقت والمحل فكان يصح من

الضعيف حمل الجبل العظيم لأن نسبة تعلق القدرة بالجزء الأول منه
كنسبة تعلقها بغيره من الأجزاء إلى غير نهاية وقد علمنا بالسبر
والاختبار أن وفور الأفعال المتماثلة يفتقر إلى وفور القدر وشدة
القوى والأعصاب التي تفعل بها الاعتمادات الكثيرة فلما كان جنس
مقدورها متناهيا احتيج إلى تزايد القدر عند تزايد المقدور ∴
وأما تعدي القدرة المتعلقة بالمتماثل الجزء الواحد في الأوقات
المتعددة والمحال المتعددة فصحيح وإنما كان كذلك لأن القادر مع
استمرار كونه قادرا فإنه يصح منه أن يفعل في الأوقات المستأنفة مثل
ما كان يصح منه فعله في الأوقات الماضية وكذلك يصح منه تحريك
ما أراد تحريكه من المحال بدلا من غيره أو مع غيره إذا لم يكن فيها اعتماد
مخالف أو مضاد للجهة التي يقصد تحريكه إليها بالاعتماد فثبت
أن تعلق القدرة من المتماثل مع اتحاد الوقت والمحل إنما يكون بجزء واحد
ومع تعددهما يكون التعلق بما لا حصر له ولا نهاية ٥ وأما
تعلق القدرة بالمختلف من المقدورات فلا نهاية له منها وقد مثل المتكلمون
ذلك بما معناه أن يقدر جسم خفيف مستطيل لا نهاية له في طوله

وامتداده ولا مانع من انجذابه وتعلقت القدرة باول جزء منه وجذب
بها فانه يصح جذب ذلك الجسم بتلك القدرة الواحدة فاذا الجذب في كل
كون يوجد في كل جزء من ذلك الجسم مخالف في جنسه للكون
الجاذب في الجزء الآخر وبهذا يتبين ان القدرة تتعلق بما لا نهاية
له من المختلفات قالوا ما معناه فان قيل على هذا ان
المحرك لذلك الجسم لم تتعلق قدرته بتحريكه لانها ليست المؤثرة
في حدوثه وانما المؤثر في حدوثه الاعتماد المباشر الذي تولد عنه
التحريك وما يتولد عن الاعتماد المباشر لا تعلق للقدرة به ولا تاثير
لها في حدوثه وانما المؤثر في حدوثه السبب الذي هو الاعتماد
قيل حدوث المسبب بالسبب معلوم ضرورة مع استناده الى
القادر والسبب آلة للقادر في ايجاد المسبب فاذا قلنا ان
المسبب حدث بالقادر لاجل حدوث السبب به الذي هو واسطة
بينه وبين المسبب كان حقا ثابتا فنسبة المسبب الى القادر على
هذا الوضع وبهذا الترتيب صحيحة لا شبهة فيها بل انه لولا
القادر لم يكن المسبب ولا السبب فالقادر على هذا اصل الوجود

السبب والسبب اصل لوجود المسبب مع فعل القادر فاضافة
المسبب الى ما هو اصل لاصله صحيحة بلى لو قال قائل ان المؤثر
في حدوث المسبب هو القادر من غير واسطة السبب وان السبب
لا تاثير له بالتوسط في حدوث المسبب كان باطلا منافيا لما علم
باضطرار وكذا لو قال ان المؤثر في حصول المسبب هو السبب
بمفرده من غير افتقار الى القادر المستعمل له في حدوث المسبب
لكان ايضا باطلا لانه لو قدر في المسبب انتفاء سببه لبطل
حصوله ولم يحصل بالقادر وحده مع انتفاء السبب الذي هو
الواسطة بينه وبينه وكذا لو قدر انتفاء القادر الفاعل
بالسبب لبطل حصول المسبب ولم يحصل بالسبب وحده فثبت
ان حصول المسبب على الحقيقة بهما معا كما نقول في صحة الكتابة
مع حصول آلتها واستعمال الكاتب لها وانتفائها مع انتفائهما او
انتفاء احدهما ه واعلم ان السمع قد ورد بما يوجد
دليل تقدم القدرة على المقدور وبطلان ايجابها له في قوله تعالى
وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون انفسهم والله

يعلم انهم لكاذبون فالتكذيب المتوجه اليهم لا يخلو إما أن يكون
في نفيهم حصول الاستطاعة لهم فيكون تكذيبا لهم في نفي الاستطاعة
ومثبتا لحصولها وثبوتها وأنهم مع حصولها لم يخرجوا لأنهم قالوا
لو استطعنا لخرجنا ولو حرف يمتنع به الشيء لامتناع غيره
فأرادوا أنهم امتنعوا من الخروج لامتناع الاستطاعة وانتفاء
حصولها فأكذبهم الله سبحانه في ادعاء ذلك وإما أن
يكون تكذيبا لهم في ادعائهم الخروج لو استطاعوا فيكون
تكذيبهم دليلا على أنهم مستطيعون ولا يخرجون والوجهان معا
يدلان على تقدم القدرة على فعل المقدور وعلى أنها غير موجبة
له لأنها لو أوجبته لحصل وقد ثبت أنه غير حاصل ٥

الفصل الرابع

في إبطال ما ذهبت إليه الجبرية من فعله تعالى القبيح وإرادته وما يتضمن قولهم هذا الباطل من انتفاء عدله وحكمته

اعلم أن معتقدنا أن أفعال القديم سبحانه كلها حكمة وصواب
على الجملة والتفصيل فما عرفنا وجه الحكمة فيه تعيينا عرفناه
مفصلا وما لم نعرف وجه الحكمة فيه تعيينا عرفناه مجملا ولا نخرج
فعله سبحانه عن الصواب والحكمة جهل الجاهل بالوجه فيه
ولما وجب بيان نفي القبائح والفواحش عن فعله تعالى جملة
وتفصيلا لما فإنها الحكمة الثابتة له اقتضى ذلك بيان أنه تعالى
قادر على فعل ما له صفة القبح ليكون إثبات تنزيهه عنه
ونفيه عن اختياره واقعا موقعه لأن نفي فعل من الأفعال عمن
هو غير قادر على فعله لو أراد فعله لا معنى له ولا فائدة فيه
الا مجرد النفي ولا يقتضي له مدحا على تركه إذا كان قبيحا
كما لا يحسن مدح الأعمى بأنه لا ينظر إلى ما يحرم عليه النظر إليه ولا مدح
الأصم بأنه لا يسمع غيبة المغتاب لديه ولا مدح الزمن بأنه لا يباطش
بأحد على وجه الاعتداء عليه وما يجري مجرى ذلك من وصف كل عاجز
عن فعل من الأفعال القبيحة بأنه لا يفعله على وجه المدح له وهو غير
قادر عليه لو أراد فعله بل يجب أن يكون المانع له من فعله اتباع داعي
الحكمة والديانة والنزاهة عنه ليستحق المدح على تركه والدليل

على أنه تعالى قادر على فعل ما هو بصفة القبح ما ثبت بالأدلة القاهرة
أنه تعالى قادر على جميع المقدورات على تماثلها واختلافها وتضادها إجماعا
وإجمالا وأما على التفصيل وتكييف الاقتدار فهو قادر لذاته عندنا
على ما يأتي بيانه فيما بعد وإذا كان كذلك وجب أن يكون قادرا على
جميع ما يصح أن يكون مقدورا والقبيح داخل تحت هذه الصفة فوجب أن يكون
تعالى قادرا عليه وإنما قلنا ذلك لأنه إذا كان مطلق اقتداره
عائدا إلى مجرد ذاته من غير واسطة بينه وبين المقدورات بها يكون قادرا
لفساد ذلك على ما يأتي بيانه وجب أن يكون قادرا على جميع المقدورات
حسنها وقبيحها لأن نسبتها إلى الذات نسبة واحدة لا اختلاف فيها
فوجب أن يكون قادرا على النوعين معا وأيضا فقد ثبت أنه
سبحانه قادر على فعل الحسن من الأفعال وأنه فعله بشهادة مصنوعاته
الدالة على صنعه وثبت أن القبيح من جنس الحسن بدليل أن تناول
زيد مال عمرو برضاه واختياره وإذنه له في تناوله من جنس تناوله
غصبا واعتداء ومماثل له في الفعلية والصورة والكيفية ولا فرق
بينهما إلا اختلاف جهة التناول العائد إلى التحليل والتحريم وإلا فظاهر

الفعلين واحد وكذلك ضرب الإنسان عبده للتأديب والإصلاح
من جنس ضربه أباه على وجه العنف والظلم والاعتداء وأحدهما موصوف
بالحسن والآخر موصوف بالقبح لما اختلفت جهتا القصد بهما وإن
اتحدت جنسية الفعلين وكيفيتهما وإذا اتحدت الجنسية فيهما ثبت
جواز الاقتدار عليهما في القديم والمحدث لأن الاقتدار على إحداث الفعل
على بعض الوجوه يقتضي الاقتدار على إحداثه على جميع الوجوه الممكنة فيه
إذا انتفت الموانع على أن ثبوت كونه تعالى قادرا على جميع
أجناس المقدورات التي يضامها ما يعجز غيره من القادرين عن الاقتدار عليه
كخلق الجواهر والأجسام والأعراض المختص بخلقها وهي الحياة والقدرة
والشهوة والنفرة واللون والطعم والرائحة والرطوبة واليبوسة والحرارة
والبرودة والفناء عند من أثبته يوجب أن يكون قادرا على فعل
القبيح ولو لم يكن مجانسا للحسن لدخوله في جملة ما هو قادر عليه لذاته
ولأنه تعالى يقدر مع اتحاد الوقت والمحل والجنس على المتضاعف من الأجزاء
لأن فعله بالاختراع على ما تقدم ذكره فنسبة الاختراع إلى جميع
الأجزاء كنسبته إلى الجزء الواحد فوجب كونه قادرا على الجميع

فأما أحدنا فلا يقدر مع اتحاد القدرة والوقت والمحل والجنس إلا على
جزء واحد كما قدمناه فثبت بهذا أنه أقدر منا مع الخصائص المذكورة
ووجب لذلك أن يكون قادرا على فعل القبيح لكونه داخلا في جملة مقدوراته
ولصحة فعله بالاختراع كفعل الحسن لكنه لا يفعله لحكمته
ولعلمه بقبحه وعلمه باستغنائه عنه ولاستحالة وقوعه منه
وإنما قلنا باستحالة وقوعه منه لأنه مشروط بحصول الداعي إليه
الذي هو شرط في صحة وقوع الفعل من كل قادر وحصول الداعي إليه
مستحيل عليه تعالى فاستحال لاستحالة شرطه وثبت أيضا اقتداره
على خلق العلوم الضرورية في المكلفين التي إذا حصلت فيهم صح منهم
اكتساب العلوم الاستدلالية وتحصيل المعارف العقلية وحسن
تكليفهم وهي بمجموعها عبارة عن العقل الذي هو شرط في صحة
التكليف وإذا ثبت اقتداره على هذه العلوم التي هي العقل وجب
اقتداره على ضدها الذي هو الجهل والجهل قبيح بغير خلاف
فأما تعيين علوم العقل فهي علم الإنسان بنفسه وعلمه بالأحوال
التي يجدها من نفسه مثل كونه مفكرا ناظرا ومريدا وكارها ومشتهيا

نافرا على البدل وعلمه بالجلي من المشاهدات التي يدركها مع انتفاء
اللبس عنها وعلمه بأنه لو حضره مشاهد زائد على ما يشاهده
مما يجري مجراه لأدركه وعلمه بانتفاء ما لا يدركه من
المشاهدات الجلية التي لو حضرته لأدركها وعلمه باستحالة
خلو شيء من الموجودات عن الأقسام المترددة بين النفي والإثبات
كاستحالة خلو كل موجود من الحدوث أو القدم واستحالة خلو
كل معلوم من الوجود أو العدم واستحالة اجتماع كل ضدين من
هذه الأقسام المذكورة لموصوف واحد وعلمه إذا كان
الخطاب جليا عنده بمقاصد المخاطبين له إذا لم يقصدوا الإلغاز
والتعمية وعلمه بأحوال الأجسام مثل استحالة كون الجسم
الواحد في وقت واحد في مكانين واستحالة كون الجسمين في وقت
واحد في مكان واحد واستحالة كون الذات الواحدة ثابتة منتفية في
حال واحدة وذكره لما يجري عليه في حال كمال عقله من الأمور
الجلية مع قرب عهده بها وعدم طروء النسيان لها وعلمه بما
تقضي به التجربة كاحتراق القطن وما يجري مجراه بالنار وانكسار

الزجاج وما تجري مجراه بالحديد او الحجر اذا اعتمد به عليه وعلمه
بوجوب كثير من الواجبات العقلية كشكر المنعم ورد الوديعة وقضاء
الدين والانصاف من نفسه وما اشبه ذلك وحسن كثير من محسناتها
كالاحسان الى الغير وهداية الضال لمجرد الهداية لا لاجتلاب نفع
بذلك وقبح مقبحاتها كالظلم والكذب والفساد والعبث وهذا
آخر ما يكمل به العقل ويتوجه اليه التكليف ويحسن عنده الامر
والنهي فهذه العلوم مجموعها هي العقل بدليل انه لو كان
غير هذه العلوم كما تدعيه الفلاسفة لجاز صحة كون الانسان عاقلا
مع انتفاء هذه العلوم او انتفاء كونه عاقلا مع حصولها له وكل منهما باطل
وايضا فان التقسيم يقتضي احد ثلثة اشياء في هذا الباب اما ان
يكون العقل هو هذه العلوم واما ان يكون مخالفا لها واما ان
يكون مضادا لها فلا يجوز كونه مخالفا لها لان الشيء الواحد لا ينافي
شيئين مختلفين الا ان يكونا ضدين له وذلك كالجنون لانه كما يضاد العقل
يضاد هذه العلوم واما ان يكون العقل مضادا لهذه العلوم
ولو كان مضادا لها لاستحال اجتماعه معها فكان يجب من ذلك استحالة

كون العاقل عالما بهذه العلوم لان الضدين يستحيل اجتماعهما كالسواد
والبياض والعلم والجهل والحركة والسكون وما جرى مجرى ذلك
من المتضادات واذا بطل كون العقل مضادا لهذه العلوم
ومخالفا لها ثبت انها هي العقل بموجب التقسيم ومما
يدل على صحة ما ذكرناه من طريق السمع قول امير المؤمنين علي بن
ابي طالب صلوات الله عليه العقل ولادة والعلم افادة ومجالسة
العلماء زيادة فقوله عليه السلم العقل ولادة يريد انه
علم ضروري غير مكتسب فكانه ولد مع الانسان وذلك
مبالغة في المعنى الذي ذكرناه ونفي انه من فعل الحاصل له وصنعه
واثبات انه من صنع غيره فيه ولو كان من اكتساب العاقل
لم تجز نسبته الى الولادة وهذا من بديع اقواله المؤيدة
بالحكمة البالغة والافادة النافعة ثم قال فيما هو مكتسب
غير ضروري والعلم افادة اي مستفاد مستحدث باكتساب
الطالب له والراغب في تحصيله ففرق بينهما باوضح فرق وارجح نطق
وانما سمي العقل عقلا لمنعه من حصل له عن الاقدام على ما لا يجوز

الإقدام عليه والإخلال بما لا يجوز الإخلال به تشبيها بعقل الناقة المانع
من تصرفها على غير الوجه المختار عند مصرفها ولارتباط العلوم
المكتسبة به ولما كان في جملة علوم العقل ما هو علم بقبح
القبيح وكان العلم بقبح القبيح يمنع العالم به من فعله والإقدام
عليه وكان اشتقاق العقل مما ذكرناه بجملته منعنا من إجراء
لفظه على الله جل جلاله ووصفه به والعاقل هو الحابس
نفسه عن هواها وإرادتها الذميمة ومن ذلك يقال اعتقل لسان
المتكلم إذا حبس ومنع من النطق ٥ واعلم أن العقل أفضل
ما أوتيه الإنسان ومنحه وبحصوله له صلح أن يكون مكلفا ومأمورا
منهيا ومخاطبا ومحدثا ومتميزا من سائر الحيوانات الخالية منه وهو
الفضيلة الكبرى والمزية العظمى وبه يتوصل إلى جميع الفضائل والمحاسن
وبعدمه يكون فواتها عن كل راغب وعلى ذلك ما أخبرني
به شيخي العالم صاين الدين أبو بكر يحيى بن سعدون بن تمام الأزدي القرطبي
رحمه الله قال أخبرني الشيخ الحافظ أبو العز أحمد بن عبيد الله بن أحمد بن
كادش العكبري عن أبي علي محمد بن الحسين بن محمد الجازري الكاتب عن القاضي

أبي الفرج المعافى بن زكريا بن طرارا النهرواني قال حدثنا أبو بكر عبد الله بن
محمد بن أبي سعيد البزاز قال حدثنا محمد بن عبد النور الخزاز قال حدثنا أحمد بن
مفضل قال حدثنا سفيان بن حبيب بن أبي ثابت عن عاصم بن ضمرة عن علي
عليه السلام قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله إذا تقرب
الناس إلى خالقهم بأنواع البر فتقرب إليه بأنواع العقل تسبقهم
بالدرجات والزلف عند الناس في الدنيا وعند الله في الآخرة ٥
قوله بأنواع العقل أي بأنواع مقتضياته ونتائجه ٥ واعلم
أنه إذا كان تعالى قادرا على خلق هذه العلوم الضرورية في المكلف
مع حسنها وهي المعبر عنها بالعقل وجب أن يكون قادرا على
جنس ضدها مع قبحه وهو الجهل لأن القادر على الشيء يجب أن يكون
قادرا على جنس مثله وعلى جنس ضده إن كان له ضد ومثل والإجماع
حاصل على اشتمال اقتداره على كل ما يصح أن يكون مقدورا والقبيح داخل
في ضمنه لكنه لا يفعله لانتفاء الداعي إليه وصارف الحكمة عنه ٥
وأما بيان معاني هذه العلوم التي هي علوم العقل وشرحها فهو
أن نقول إن معنى علم الإنسان بنفسه أن يعلم أنه مسبوق العدم

وموجود بعد عدم وكائن عن حدث ومصنوع لصانع متقن لصنعه محكم
لأن الإحكام في خلق الإنسان أوفى وأوفر مما هو في غيره من سائر الحيوان
الخصائص تميز بها من النظر والتفكر والتمييز والتدبر والمعرفة والفهم
والإبانة والكشف عما في ضميره وما تخطر بخاطره والنطق بآلة نطقه
وما تميز به من انتصاب قوامه وترتيب أوصاله وأعضائه وتركيبه على الهيئة
الصالحة للقيام والقعود والركوب والنزول والاضطجاع والاستواء
وغير ذلك مما هو معلوم ولذوي الألباب مفهوم وإليه الإشارة بقوله
عليه الصلاة والسلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وقوله عليه السلام
أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه يريد أنه إذا عرف إحكام الصنعة
في نفسه وإتقانها عرف أن صانعه محكم متقن قادر عالم حي موجود
مباين لكل صانع قادر عالم حي موجود فإذا علم من أحوال نفسه حقائقها
عرف صانعه حق معرفته من طرائقها وهذه الخصائص من
مزايا الإنسان المخصوص بعلوم العقل لأن غيره من سائر الحيوانات
الأرضية لا يعرف نفسه أي لا يعرف أنه مسبوق العدم ولا كائن
عن حدث ولا أن له صانعا صنعه ولا محدثا أحدثه ولا موجدا أوجده

فاختص الإنسان بهذه المزية وكانت من جملة علوم العقل
السنية ومعنى علمه بالأحوال التي يجدها من نفسه المشار
إليها جري مجرى الأول في اختصاصه به لأن غيره من الحيوانات
لا يقع منه فكر يجيله في قلبه وتدبره ببصيرته فيفرق بين الأشياء
ويميز بين صلاحها وفسادها وخيرها وشرها ونفعها وضرها
وحميد عواقبها وذميمها فإن ذلك محجوب عن غيره من سائر الحيوانات
الأرضية على اختلاف أنواعها ومخصوص هو بمعرفتها لأنها يقع منها
ما هو بصفة الحسن من الأفعال ولا تعلم أنه حسن كالانقياد للانتفاع
بها بضروب الانتفاع وكذلك يقع منها ما هو بصفة القبيح
كالإضرار بالناس وإيصال الأذى إليهم ولا تعلم أنه قبيح ففارقت
حال العقلاء لعدم الاهتداء وأما الإرادة والكراهة
والشهوة والنفرة فإنها وإن وقع نظيرها من البهائم فليست مثل
ما يحصل من الإنسان في الحقيقة لأن وقوعها منه حاصل مع علمه بها
ومعرفته بحقيقتها وكيفية معناها وما يقع من البهائم من هذا
القبيل غير مفهوم الحقيقة عندها ولا متصور ولا متدبر وإنما هو

ومعرفة مضارها ومنافعها صح

إلهام إلهي لحكمة مقرونة به على ما جاء في الأثر من قوله عليه
الصلوة والسلم مهما أبهمت عنه البهائم فلم تبهم عن أربع معرفتها
بالرب جل وعز ومعرفتها بالرزق وطلبه ومعرفتها بالأنثى من الذكر
ومعرفتها بالموت والفرار منه فمعرفتها به تعالى إلهام منه
إذ ليست مكلفة ناظرة مفكرة وذلك تعظيم له سبحانه وفرارها
من الأذى لتسلم من المعاطب والمهالك ومعرفة الذكر من الأنثى
وتركيب الشهوة فيها ليستمر تناسلها للانتفاع بها ومعرفة الرزق
وطلبه ليستقيم بقاؤها إلى أمد معلوم وأجل مضروب على أن
معرفتها بجميع ذلك إنما هو إلهام منه تعالى لكونها غير ناظرة ولا مفكرة
ولا معتبرة ۝ وأما علمه بالمشاهدات الجلية فإنه وإن
شاركته البهائم في مشاهدة ما يظهر لعيانها بالأبصار فلن تشاركه
في معرفة حقائقها بالبصائر وإنما تعرف بالإلهام ما يقصد إلى
الإضرار بها فتتوقاه وتنفر منه وربما دفعته عن أنفسها بجهدها
وتعرف بالإلهام أيضا ما يقصد إلى نفعها فتألفه وتميل إليه كل ذلك
إلهام لا حقيقة علم ومعرفة وأما باقي ما ذكرناه من علوم

العقل فهو من خصائص الإنسان لا مشارك له فيه على وجه من الوجوه
وأما البديهة فإنها أيضا معدودة من علوم العقل وهي كل علم
يحصل لا عن طريق أي ضرورة لا عن فكر ونظر واعلم أنه قد
جاء فيما يختص العقل حديث مجمع عليه من الخاصة والعامة عن الرسول
الأطهر صلى الله عليه وآله وهو قوله إن أول شيء خلق الله العقل فقال
له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر فقال وعزتي وجلالي ما خلقت
خلقا هو أحب إلي منك بك أعطي وبك أمنع وبك أثيب وبك أعاقب
وعزتي وجلالي لا أكملتك إلا فيمن أحببت فإن قيل على
هذا كيف يصح منه تعالى توجيه الخطاب إلى العقل وكيف يصح خلقه قبل
خلق الأشياء وقد علم أنه من جملة الأعراض التي لا تقوم بأنفسها ولا
تستقل بذواتها ولا توجد إلا في محل لأنه على ما ذكرتموه عبارة
عن العلوم الحاصلة للمكلف ضرورة وإذا كان كذلك فلا يصح قيامه
بذاته ولا أن يفهم خطابا ولا أن يرد جوابا ولا يؤمر بالإقبال والإدبار
الذين لا يجوز من الحكيم سبحانه الأمر بهما إلا لمن كان حيا قادرا
مميزا يفهم أمر الآمر ويصح منه القبول والامتثال ويتمكن مما أمر به من

الإدبار والإقبال وإذا لم يكن بهذه الصفات لم يحسن منه تعالى أمره
بما لا يصح وقوعه منه ولا يمكن صدوره عنه قلنا إنما
ساغ ذلك حملا على طريقة المجاز والاتساع الجاريين في كلام البلغاء
والفصحاء من العرب على مقتضى الحال دون الحمل على حقائق الكلام
وتقدير المراد بذلك أن العقل لشرفه وارتفاع قدره وعظم خطره
واحتياج جميع المكلفين إليه لو كان مما يقوم بذاته ويستغني عن
محله لكان من مقتضى الحكمة الابتداء بإيجاده للزوم افتقار العقلاء
كلهم إليه لأن الحكمة تقتضي إعداد ما هو بهذه الصفات وتقديم
إيجاده قبل وقت الاحتياج إليه فجرى الكلام على هذا التقدير وفي
ذلك أعظم تنبيه على فضله وجلالته ثم إشارة إلى أنه لو كان
مما يصح حلول الحياة والقدرة فيه فيمكن امتثاله لما يؤمر به لسارع
إلى امتثال الأمر وفعل الطاعة وتجنب العصيان والمخالفة لأنه
لما كان هو الباعث لمن حصل له من المكلفين على فعل الطاعة وتجنب
العصيان والمخالفة كان وقوع الطاعة منه وترك المعصية على تقدير
أن يكون بصفة من يطيع ويعصي أجدر وأولى وأما أمره

بالإقبال والإدبار المتجوز بهما أيضا فالمراد به الإشارة إلى تصريف
حالاته وتقليب جهاته وتبيين صنعه في العقلاء وآثاره وأما
قوله سبحانه ما خلقت خلقا هو أحب إلي منك فالمراد به أنه يحبب
الخلق إلى الله إذا عملوا بمقتضاه وموجبه فلما كان سببا لذلك
ووصلة إليه جعل الحب له لأن كل ما يحبب فهو محبوب بمناسبة فعله
واعلم أن الحب والبغض من الله سبحانه لما يحبه ويبغضه
والحب له من عباده لا يجوز حملهما على معنى ما هي عليه في الشاهد
وبيان ذلك أن المحبة من الله سبحانه كقولنا إنه يحب أولياءه
فالمراد به أنه يحب لهم الخير والتعظيم من الخلق والإجلال وإيصال
النعم إليهم والثواب في الدار الآخرة والإكرام أي يريد ذلك وأما
البغض منه تعالى لأعدائه فالمراد به أنه يكره التعظيم من الخلق
لهم والإجلال وإيصال المنافع التي لا يجوز أن تنال إلا في الآخرة على جهة
الثواب وأما منافع الدنيا فإنه فسح لهم فيها لحقارتها عنده ونزارتها
ولأنها بعرضة الزوال والانقطاع والنفاد ولأن بقاءهم مدة التكليف
لإيجاب الحجة عليهم لا يتم إلا بالتمكين من البلاغ وأما الحب له

تعالى من عباده فالمراد به الامر بطاعته واجتناب معصيته ولا تجوز
حمله على معنى ما هو عليه في الشاهد لانه عبارة عن ميل القلب الى الشيء
المحبوب والبغض منهم في الشاهد عبارة عن ميل القلب عن الشيء والنفرة
عنه وأما قوله تعالى بك أعطي وبك أمنع وبك أثيب وبك
أعاقب فالمراد به ان المكلف باستعمال العقل في موجبه ومقتضاه
من فعل الطاعات واجتناب المعاصي والمقبحات ووضع الافعال
في مواضعها الحكمية يعطى النعيم المقيم والثواب الجزيل في دار
الثواب وبه يمنع من لم يستعمله في هذه الجهات وعلى هذه الصفات
ثوابه ونعيمه في دار الجزاء وكذلك قوله وبك أثيب وبك أعاقب
إشارة الى انه سبب وآلة في الامرين فعلا وتركا ٥ وقد جاء
في الكتاب المجيد ما يطابق معنى هذا الخبر في استعارة الخطاب
وحمله على المجاز فمن ذلك قوله تعالى انما أمرنا لشيء اذا أردناه
أن نقول له كن فيكون وهو ايضا على جهة المجاز والتوسع دون
الحقيقة وقد تقدم كلامنا عليه ومن ذلك قوله تعالى
ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا

قوله صح

طوعا او كرها قالتا أتينا طايعين والمراد بذلك تسهل ما
أراد سبحانه من صنعهما وتيسره وسرعة تكونهما والا فالامر
للمعدوم غير جائز في حكمة الحكيم ومجازه انهما لو كانتا
حيتين قادرتين ناطقتين وأمرهما بالإتيان لاجابتا بالطاعة
والانقياد والمراد بالإتيان ههنا سرعة التكوين بارادته وصنعه
لا انهما تكونتا بذاتيهما وأما جمعهما جمع من يعقل بقوله طايعين
فانه لما استعير لهما خطاب من يعقل جعل الجواب مطابقا له ومقتضاه
وقال قطرب معناه أتينا بمن فينا من العقلاء طايعين فغلب
حكم العقلاء ونظير هذا في الإخبار عما لا يعقل بصيغة
الإخبار عمن يعقل قوله تعالى وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر
كل في فلك يسبحون فصيغة يسبحون صيغة العبارة عن افعال العقلاء
ومن ذلك المتقدم في النجوز قوله سبحانه يوم نقول لجهنم
هل امتلأت وتقول هل من مزيد على أحد التأويلين وهو أن ذكر القول
والخطاب لها والجواب منها تجوز على معنى انها لو كانت تعقل الخطاب
وتفهم الكلام لقالت هذا القول لنفاذ أمر الله تعالى فيها وحكمه عليها

والتأويل الثاني يكون على تقدير حذف المضاف وإقامة المضاف
إليه مقامه وتقديره يوم تقول لخزنة جهنم كما قال تعالى واسئل القرية
التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها أي أهل القرية وأصحاب العير ٥
وأما قوله في الخبر لا أكملتك إلا فيمن أحببت فالمراد به أن من
كمل عقله فعل ما يكسبه المحبة من الله تعالى ٥ ومما جاء
فيما اختص العقل على نوع من التفضيل لم يأت في الحديث الأول ما أخبرني
به الشيخ العالم عماد الدين علي بن سعيد بن هبة الله الراوندي أيده
الله بإسناده المتقدم إلى الشيخ العالم أبي جعفر محمد بن علي بن
الحسين بن موسى بن بابويه القمي رحمه الله عن أحمد بن محمد بن عبد
الرحمن المروزي المقرئ قال حدثنا أبو عمرو محمد بن جعفر المقرئ
الجرجاني قال حدثنا أبو بكر محمد بن الحسن الموصلي ببغداد قال
حدثنا محمد بن عاصم الطريفي قال حدثنا أبو زيد عياش بن يزيد بن الحسن
الكحال عن أبيه قال حدثني موسى بن جعفر عن أبيه الصادق عن أبيه
عن جده عن أبيه عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليهم السلم قال

قال رسول الله صلى الله عليه وآله إن الله تبارك وتعالى خلق العقل
من نور مخزون مكنون في سابق علمه الذي لم يطلع عليه نبي مرسل ولا
ملك مقرب فجعل العلم نفسه والفهم روحه والزهد رأسه والحياء
عينيه والحكمة لسانه والرأفة همه والرحمة قلبه ثم حشاه
وقواه بعشرة أشياء باليقين والإيمان والصدق والسكينة والإخلاص
والرفق والعطية والقنوع والتسليم والشكر ثم قال
له أدبر فأدبر ثم قال له أقبل فأقبل ثم قال له تكلم فقال
الحمد لله الذي ليس له ضد ولا ند ولا شبه ولا شبيه ولا كفو
ولا عديل ولا مثل ولا مثال الذي كل شيء لعظمته خاضع
ذليل فقال الرب تبارك وتعالى وعزتي وجلالي ما خلقت
خلقا أحسن منك ولا أطوع لي منك ولا أرفع منك ولا أشرف
منك ولا أعز منك بك أوحد وبك أعبد وبك أدعا وبك أرتجى
وبك أبتغى وبك أخاف وبك أحذر وبك الثواب وبك العقاب
فخر العقل عند ذلك ساجدا فكان في سجوده ألف عام فقال
الرب تبارك وتعالى بعد ذلك ارفع رأسك وسل تعط واشفع تشفع

فرفع العقل راسه فقال الهي أسألك أن تشفعني فيمن خلقتني فيه
فقال الله جل جلاله للملايكة أشهدكم أني قد شفعته فيمن
خلقته فيه فقوله سبحانه خلقته فيه مؤيد لما قدمناه
من أن العقل مخلوق في الإنسان وأنه غير حاصل باكتسابه ٥
ومما رويته في العقل ايضاً حديث أخبرني به الشيخ عماد
الدين ابو الرضا أحمد بن علي بن الحسن بن أبي زنبور رضي الله عنه
قراءة عليه قال حدثني القاضي أبو محمد عبد الله بن هبة الله بن علي بن
زريق بقراءتي قال حدثني أبو طالب عبد الله بن أسامة الحسيني
بقراءتي علي قال حدثنا الرئيس ابو البركات أحمد بن علي الدوري
قال حدثنا ابو الجوايز الحسن بن علي بن باري الكاتب قال حدثني
علي بن عثمان بن الحسين الدباجي قال حدثنا المظفر بن الحسن بن
سابق السلال قال حدثنا الحسن بن زكرداز الفارسي رضي الله عنه
وكان عاش ثلثماية وخمسا وعشرين سنة وروى عن أمير المؤمنين عليه
السلم أحاديث وكان خصيصا به وشهد معه مشاهده كلها وكان
إسلامه على يده بعد المجوسية قال حدثنا أمير المؤمنين علي بن

أبي طالب عليه السلم قال حدثنا النبي صلى الله عليه وآله عن جبريل عليه
السلم عن الله جل جلاله قال لما هبط آدم عليه السلم من الجنة
هبط عليه الأمين جبريل عليه السلم وقال له يا آدم إن العلي الأعلى
يقرأ عليك السلم وهو يقول لك هي خصال ثلاث فاختر منهن واحدة قال
ما هن يا حبيبي جبريل قال هذا العقل والحياء والدين فاطرق صلى الله
عليه مليا ثم رفع راسه اليه وقال إني قد اخترت العقل فقال
جبريل عليه السلم للحياء والدين اعرجا فقد اختار منكن واحدة فقال
الحياء والدين إن الله تبارك وتعالى قد عهد الينا أن لا نفارق العقل حيث
كان فكان في آدم عليه السلام العقل والحياء والدين وكذلك
ولده من فيه منهم عقل ففيه حياء ودين ومن لا عقل له لا دين له ولا
حياء ٥ وأما خطاب جبريل عليه السلم للدين والحياء وجوابهما
فهو مجاز وتوسع على ما قدمناه ذكره لأنهما لو كانا يعلمان ويفهمان لجرى
الأمر في خطابهما وجوابهما على ما ذكره ٥ وأما الكلام في
اقتداره تعالى على فعل القبيح فهو أنا نقول قد ثبت أنه سبحانه قادر على
عقاب الكافر المستحق بكفره قبل وقوع الإيمان منه وأنه قادر على

عقابه بعد وقوع الإيمان الصادر عنه إذا آمن ولا اختلاف الأمر في
اقتداره على العقابين في كلا الحالين فيما يرجع إلى الفعلية وهو في الحال
الأولى حسن إذا فعله وفي الحال الثانية قبيح لمضادته العدل والحكمة
اللذين لا تنفك عنهما أفعاله العلية وصفاته السنية فلهذا السبب
لا يفعله لا لأمر مانع منه عائد إلى ذات الفعل ولا الكون وقوع الإيمان
منه مانعا له تعالى من الاقتدار على عقابه وهذا واضح لا خفاء به ٥
ثم إنا نقول قد ثبت بالأدلة القاطعة المتفق عليها أنه سبحانه
عالم بجميع ما يصح كونه معلوما من جميع الكائنات حسنها وقبيحها وخيرها
وشرها وباديها وخافيها لا يعزب عن علمه شيء منها بغير خلاف وإن
اختلف في كيفية علمه فالذي نعتقده ونذهب إليه نحن وجميع القائلين
بالتوحيد والعدل ويعضده واضح الدليل أنه تعالى عالم لذاته من غير
إثبات علم له قديم ولا محدث به كان عالما على ما يأتي بيانه وإيضاحه
ومعنى كونه عالما لذاته أن ذاته متميزة عن الذوات بأسرها تميزا
مخصوصا وأنه بذلك التميز مستغن في تعلق علمه بجميع المعلومات عن
واسطة بينه وبينها للتميز الذي ذكرناه وكذا في اقتداره على

جميع المقدورات لتميز ذاته أيضا عن جميع الذوات فوجب لأجل هذا
التميز صحة أن يعلم ويتبين الأشياء على ما هي عليه من حقايقها ولذلك
يوصف بأنه عالم وإذا ثبت كونه عالما على الوجه الذي ذكرناه وثبت
انتفاء الجهل بقبح القبيح عنه تعالى وانتفاء داعيه إليه وحاجته ثبت أنه
لا يفعله مع علمه به واقتداره عليه وكذا يجب لأجل ذلك التميز
صحة أن يقدر وهو أن يفعل جميع ما يدعو داعي الحكمة إلى فعله أو داعي
عدله ولذلك يوصف بأنه قادر ولنفي استحالة أن يعلم ويقدر
يوصف بأنه حي لأن من لا يكون حيا لا يصح أن يعلم ويقدر ومن يصح
أن يعلم ويقدر لا بد أن يكون حيا ويقال الحي من كان على صفة
يجب لأجلها أن يدرك المدركات إذا وجدت ولاقتضاء
ذاته المقدسة هذه الأمور بطل إثبات أمر زايد على الذات لأجله
تثبت له هذه الأحكام من علم وقدرة وحياة لاستغنائه تعالى
بذاته عن جميع ذلك ولتنزيهه سبحانه عما يثبته الخصم من الذوات
التي لولا ثبوتها لم تحصل له تلك الصفات ٥ فإن قيل
كيف تنفون العلم عنه سبحانه وقد أثبته في محكم كتابه المجيد بقوله

ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وقوله تعالى وما تحمل من أنثى
ولا تضع إلا بعلمه وقوله سبحانه أنزله بعلمه فأثبت له علما
بصريح هذه الآيات وكذي يقول القايل في قدرة الله كذي
وكذي ولا ينكر ذلك من قوله قلنا المراد بإثبات علم له
تعالى في هذه الآيات كونه عالما لا أن هنالك ذاتا هي علم كما يقال فلان
علم بالكتاب والسنة والفقه والعربية ويراد به أنه عالم بذلك
ومعناه في الآية الأولى ولا يحيطون بشيء مما أحاط به كونه عالما ولو
أراد العلم الذي يذهبون إليه لم يصح تبعيضه وقد قال تعالى بشيء من علمه
وإنما أراد بشيء مما يعلمه أو بشيء من معلومه وفي الآية الثانية
قوله تعالى أنزله بعلمه أي وهو عالم به وهذا كقول القايل دخل
زيد الدار بعلمي أي دخل وأنا عالم بدخوله وكذا المراد بالآية
الثالثة وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه أي إلا وهو عالم بحملها ووضعها
وكذا المراد بالقدرة في صفته تعالى هو كونه قادرا أو اقتداره
فأما أن أراد مريد بهذه الصفات أنها ذوات ومعان قايمة
بذاته بها كان تعالى عالما وقادرا وحيا ولولاها لم يكن كذلك على

ما تذهب إليه الكلابية والأشعرية لأنهم أثبتوها بجملتها ذوات
وقالوا لولا هذه الذوات لم يكن الله تعالى عالما ولا قادرا ولا حيا
وقالوا إن هذه الذوات ليست هي الله تعالى ولا غيره ولا بعضه
وقالوا لم يكن في الوجود ذات إلا ذات الله عز وجل لم يكن
عالما ولا قادرا ولا حيا فذلك باطل صاغر يشوبه شرك ظاهر
لأنهم حكموا باحتياجه إلى ذوات بإثباتها تثبت صفاته المذكورة
وبانتفايها تنتفي عنه تلك الصفات تبعا لانتفاء الذوات وذلك يقضي
بافتقاره إلى غيره وكونه منتقصا تعالى عن ذلك علوا كبيرا ٥
ثم إنه لولا هذه الذوات على رأيهم وقولهم لم يكن إلها وإنما
يكون إلها عندهم مع وجودها وحصولها وذلك باطل بغير شبهة
لأن الإله من تحق له العبادة ومعنى تحق له العبادة أن يقدر
على خلق من ينعم عليه بأصول النعم التي ذكرناها فيستحق عليه
العبادة بها ولهذا نقول إنه تعالى يستحق الوصف بأنه
إله فيما لم يزل لأن مقتضيه حاصل له فيما لم يزل ولو انتفى
العلم الذي به كان عالما بزعمهم والقدرة التي بها كان قادرا

والحياة التي بها كان حيا لاستحال منه إيجاد النعم عليه
المستحق بالإنعام عليه الإلهية فلم يكن إلها عندهم إلا بوجود
هذه الذوات فقد شاركته إذا في الإلهية وهذا الشرك بعينه
نعوذ بالله من قبح الضلال وسوء المقال ٥ فإن قيل
إنا نقيس الغائب على الشاهد في وجوب ثبوت العلم والقدرة
للموصوف بأنه عالم وقادر كما قسنا في كونه قادرا لحصول
المقدورات وفي كونه عالما لحصول المعلومات لأنه لولا العلم
بذلك في الشاهد من هذين الطريقين لم نعلمه في الغائب قالوا
فعلى هذا نقول كما علمنا في الشاهد أنه لا بد من قدرة بها كان
القادر قادرا ولا بد من علم به كان العالم عالما كذلك يلزم في
الغائب ولا فرق بين الأمرين قلنا ما ذكرتموه من القياس
في القادرين والعالمين صحيح إذا أنما لا واجدين حالا لهما فأما قياس
الغائب على الشاهد في ذلك فباطل جدا لعدم التماثل وفقد
التشابه وتباين الحالين وبيان ذلك من وجهين أحدهما أن
القادر في الشاهد لما صح أن يكون تارة عاجزا وتارة قادرا وكذلك

العالم في الشاهد قد يكون مرة جاهلا ومرة عالما أوجب ذلك
حصول أمر يستند اختلاف الحالين إلى حصوله مرة وانتفائه أخرى
ولما كان سبحانه مستحيلا عليه العجز والجهل في حال من الأحوال
وعلى وجه من الوجوه بطل القياس لبطلان المقتضي للمساواة
والوجه الثاني أنا نعلم علما يقينيا أن القدرة في الشاهد حالة
محلها من ذات القادر ولولا حلولها في ذاته لبطل كونه قادرا وأن
العلم في الشاهد حال في قلب العالم ولولا حلوله في قلبه لبطل كونه
عالما والله سبحانه ليس بجسم تحله القدرة ولا غيرها من الأعراض
ولا ذا قلب يحله العلم فبطل قياسهم الذي قاسوه وتمثيلهم الذي
تخيلوه وبطلان ذلك يثبت ما أردناه ومما يؤيد ما ذهبنا
إليه ويبطل ما ذهبوا إليه من جهة السمع ما أخبرني به الشيخ العالم
عماد الدين علي بن سعيد بن هبة الله الراوندي بإسناده المتقدم
إلى الشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي عن علي بن
أحمد بن محمد بن عمران عن محمد بن أبي عبد الله الكوفي عن محمد بن إسماعيل
البرمكي عن الفضل بن سليمان الكوفي عن الحسين بن خالد قال سمعت الرضا

علي بن موسى عليه السلم يقول لم يزل الله عز وجل عليما قادرا حيا
قديما سميعا بصيرا فقلت له يا ابن رسول الله ان قوما يقولون لم يزل الله عالما
بعلم وقادرا بقدرة وحيا بحياة وقديما بقدم وسميعا بسمع وبصيرا
ببصر فقال عليه السلم من قال ذلك ودان به فقد اتخذ مع الله
آلهة اخرى وليس من ولايتنا على شيء ثم قال عليه السلم لم يزل
الله عز وجل عليما قادرا حيا قديما سميعا بصيرا لذاته تعالى عما يقول
المشركون والمشبهون علوا كبيرا فقوله هذا عليه السلم
نص مطابق لدليل العقل الذي ينفي الشبهة ويرد المتشابه الى المحكم
من الكتاب والسنة وكفى بقوله عليه السلم من قال بذلك ودان به
فقد اتخذ مع الله آلهة اخرى تصريحا وبيانا ثم قوله تعالى عما يقول
المشركون شهادة بشركهم ودليلا على ضلال المدعين لله سبحانه هذه الصفات
ذوات زايدة على ذاته المقدسة وفي انبائه بذلك عن فساد رأيهم كفاية
ومقنع ومما يؤيد ذلك ايضا ما روي عن امير المؤمنين صلى الله
عليه انه قال في كلام له وحد الله سبحانه فيه ليس بينه وبين معلومه علم
غيره به كان عالما بمعلومه وفي هذا القول على ما ترى دلالة على انه عالم

لنفسه وذاته وابطال اثبات علم له به كان عالما على القطع واليقين
واعلم ان الكلابية اتبعت في رأيها ابن كلاب واليه نسبت
وكان نصرانيا فاظهر الاسلام ونقل مقالته في النصرانية الى مقالته
في الاسلام فقال ان لله علما بكونه عالما وقدرة بكونه قادرا
وحياة بكونه حيا فلاختلاف ذلك ما اختلفت هذه الصفات واقتدى
في ذلك بقول النصارى فانهم قالوا ان لله اقنوما بكونه عالما
واقنوما بكونه قادرا واقنوما بكونه حيا فلاختلاف هذه الاقانيم
ما اختلفت هذه الصفات وروي انه لما اظهر الاسلام هجرته
امه فاعتذر اليها فابت قبول عذره وقالت كيف اقبل عذرك
وقد تركت القول بالثلاثة واقتصرت على القول بالواحد فقال والله
ما اقتصرت على الواحد بل زدت على الثلاثة لاني اثبت السمع والبصر
واليد والرجل والوجه والعين الى غير ذلك مما ينفيه عنه المسلمون
وشبهه في فعله بولس من اليهود حين دخل في النصرانية
فافسدها واما الاشعري فانه دس في الاسلام
قول الدهرية في اثبات قدماء غير الله تعالى وهي العلم والقدرة

والحياة والسمع والبصر إلى غير ذلك مما ذهب إليه وعبر عليه فكان
هذا منه نظير قول أوليك في الهيولى والنفس والعقل وغير ذلك
مما عاندوا به الإسلام وأفسدوا به الأحكام ٥ ومما يدل على
انتفاء هذه الذوات المدعاة مضافا إلى ما تقدم هو أنها لو كانت
ثابتة وهي كونه تعالى عالما وقادرا وحيا بعلم وقدرة وحياة لم تخل
من أن تكون قديمة أو محدثة لأنه لا واسطة في الذوات الموجودة
بين القدم والحدوث فلو كانت محدثة لوجب أن يكون هو المحدث
لها لأن غيره من القادرين لا يصح أن يوجد له صفة ولو كان هو
المحدث لها بعد أن كانت معدومة لوجب أن يكون قبل إحداث العلم
غير عالم وقبل إحداث القدرة غير قادر وقبل إحداث الحياة غير حي
ولو كان كذلك لاستحال منه إحداث شيء منها لأن من ليس بعالم
بما يحدثه ولا قادر على ما يحدثه ولا حي لا يصح منه أن يحدث شيئا
من ذلك بل لا يحدث وهو غير حي شيئا على الإطلاق فلزم من ذلك
استحالة إحداثها وهذا بين ٥ ولو كانت تلك الذوات المدعاة
قديمة على ما يدعون لوجب أن يوجد إلى إثباتها على هذه الصفة طريق

معقول ولا يعقل طريق إلى إثباتها وما لا طريق في العقول إلى إثباته
يجب نفيه بدليل وجوب نفي ما زاد على هذه الذوات المدعاة من المعاني
والذوات ٥ فإن قالوا الطريق إلى إثباتها حاجته إلى العلم ليكون
به عالما وحاجته إلى القدرة ليكون بها قادرا وحاجته إلى الحياة ليكون
بها حيا وليصح بها كونه عالما وقادرا لأنا لم نر عالما إلا بعلم ولا
قادرا إلا بقدرة ولا حيا إلا بحياة فيجب اطراد ذلك في كل موصوف
بهذه الصفات قلنا أخطأتم في هذا القياس وجه الصواب
لأن هذا إنما يصح ثبوته على الوجه الذي ذكرتم فيمن يجوز حصول
هذه الذوات له تارة وانتفاؤها عنه أخرى فإذا حصل له العلم
كان به عالما وإذا انتفى عنه كان جاهلا وإذا حصلت له القدرة
كان بها قادرا وإذا انتفت عنه كان عاجزا وإذا حصلت له الحياة
كان بها حيا وإذا انتفت عنه كان ميتا وهذا إنما يجوز على من
هو محل لهذه الأعراض وهو من كان جسما ليكون لها به اختصاص
وتأثير بالحلول فيه وإذا بطل كونه تعالى محلا لها وكونها حالة فيه
بطل الاختصاص والتأثير والله سبحانه منزه عن الاحتياج وعن الجسمية

وعن تراد حصول هذه الأعراض وانتفائها عليه على ما تقدم القول فيه
وأيضا فقد ثبت بإجماع العلماء والعقلاء أن القدرة والعلم
عرضان من جملة الأعراض وأن حقيقة حال العرض ثبوته تارة
وانتفاؤه أخرى حتى قالوا العرض ما عرض في الوجود ولم يكن له لبث
كلبث الأجسام وقالوا أيضا العرض لا يتقوم بنفسه أي يحتاج
في وجوده إلى محل يحل فيه ولهذا نفينا الإرادة والكراهة المدعى
وجودهما لا في محل وإذا كان كذلك بطل أن يكون لله سبحانه
قدرة وعلم يثبتان مرة وينتفيان أخرى لأن في انتفاء قدرته ثبوت
ضدها من العجز وفي انتفاء علمه ثبوت ضده من الجهل وذلك غاية
النقص تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولهذه العلة لجأ مدعوهما
له تعالى إلى ادعاء قدمهما مع ادعاء القدم لغيرهما من الصفات كالحياة
والوجود إلى غير ذلك فقد فروا من باطل إلى ما هو أشد بطلانا
منه لأن في ادعاء قدم هذه الصفات مع كونها أعراضا خروجا
عن حقيقة الأعراض ونقضا لقاعدتها الثابتة لها وجهالة واضحة
بها لأن ادعاء قدم ما دلت الأدلة الواضحة على حدوثه من أعظم

الجهالات وليس نسبتها بزعمهم إلى القديم سبحانه موجبة لإخراجها
عن حقيقتها لأن حقائق الأشياء لا تغيرها نسبتها إلى الأغيار
ونقلها في الأحوال لكونها على قاعدة مستمرة الحكم حيث
كانت وادعاؤهم ذلك كقولهم إن القبيح إذا صدر منه
تعالى لا يكون قبيحا تعالى عن صدوره منه فأخرجوه عن حقيقته
تعديا وبهتانا ثم إنا نقول لهم وإذا ادعيتم قدمهما مع
بطلانه فما وجه نسبتهما إليه تعالى واختصاصهما به فإن القديم
لا يتعلق بغيره تعلق المحتاج بالمحتاج إليه وما وجه إضافة
هذه الذوات إليه تعالى من جهة قدمها وهي منقطعة الاتصال
به الا دعوى عارية من دليل لأن القديم لا حاجة به إلى
غيره ولا نسبة بينه وبين غيره كنسبة المحدث إلى محدثه
والمصنوع إلى صانعه وإنما يحتاج المحدث إلى القديم ليحدثه
ويوجده إذا كان مما لا يقدر على إحداثه غيره فلأي حال
ادعيتم أنه سبحانه قادر بالقدرة القديمة وعالم بالعلم القديم
وحي بالحياة القديمة التي لا علقة لها به ولا وصلة بينها وبينه على

وجه من الوجوه وليست إضافتها إليه والحال هذه بأولى من إضافتها
إلى غيره لعدم الاختصاص وأيضا فلو كان تعالى عالما بعلم
على ما تدعون لم يشتمل علمه على جميع المعلومات شاهدها وغائبها
وبعيدها وقريبها وخافيها وباديها ومستأنفها وماضيها وقد اشتمل
على جميع ذلك بخبره الحق في قوله سبحانه وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها
إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا
حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين وقوله
تعالى يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما أي يعلم
مستأنف أحوالهم وماضيها وحاضرها وغابرها وقوله سبحانه
يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور وقوله تعالى وإن تجهر
بالقول فإنه يعلم السر وأخفى وقوله تعالى يعلم ما يلج في الأرض
وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهذه إشارات
إلى علوم على صفات وسمات لا يصح تعلق علم العالم بعلم بها بغير شك
بدليل أن كل عالم بعلم لا يتعلق علمه بها بغير خلاف فثبت أنه لا يدركها
إلا من هو عالم لذاته لخفائها وعدم جلائها وليس ادعاؤهم قدم

العلم الذي قد أوضحنا بالدليل بطلانه موجبا تناوله جميع ذلك لو صح
ولن يصح وأيضا فلو كان تعالى عالما بعلم لوجب أن يشاركه في
العلم بجميع معلوماته كل عالم بعلم لاتحاد العلة أو كان يجب
أن لا يعلم سبحانه إلا ما يعلمه كل عالم بعلم ولا يعلم ما يجهله كل
عالم بعلم لاتحاد الحالين وكذى لو كان قادرا بقدرة لوجب
أن يشاركه في القدرة على جميع مقدوراته كل قادر بقدرة لاتحاد
العلة أو كان يجب أن لا يقدر سبحانه إلا على ما يقدر عليه كل قادر
بقدرة ولا يقدر على ما يعجز عنه كل قادر بقدرة لاتحاد الحالين
وذلك باطل بغير خلاف ومما يعارضون به في هذا المقام أن
يقال لهم إنكم لم تروا أيضا عالما ولا قادرا ولا حيا بعلم وقدرة وحياة
إلا حالة فيه على ما تقدم ذكره فيلزمكم أن تقولوا فيه تعالى بذلك
فإن قالوا به فقد أثبتوه جسما محدثا لاطراد الحدوث في جميع
الأجسام واطراد عدم خلوها من الأعراض الثابت حدوثها بثبوت
انتفائها وإن منعوا ذلك انتقض ما أرادوه ثم نقول لهم
إذا استحال أن يكون تعالى محلا لهذه الأعراض فما الوجه في ثبوت

أحكاما له دون غيره وما الموجب لذلك والمخصص له مع انتفاء التعلق
فادعاء الاختصاص به مع عدم العلقة بينه وبينها تحكم لا يقوم عليه دليل
وباطل لا يعضده برهان ولا تأويل ثم إنا نقول لهم ما المراد
بقولكم إن هذه الذوات قائمة به ولا يعقل من هذا القول إلا الحلول وقد
أبطلنا أن يكون تعالى محلا للحال وأبطله كل عارف به على حقيقة المعرفة
فصار ادعاء القيام به لفظا لا يعقل معناه وهذرا لا يفهم مغزاه
وأيضا فلو كانت هذه الذوات المدعاة قديمة لوجب مماثلتها
للقديم تعالى لأن المماثلة تحصل بالمشاركة في أخص الصفات والقدم
أخص صفاته وهو أن لا أول لوجوده ولا انتهاء لبقائه وإنما كان
القدم أخصها لانفراده سبحانه به وعدم المشاركة فيه على الحقيقة
لأن سائر الصفات يشاركه غيره من المحدثين في حصولها إلا في كيفياتها
كالعلم والقدرة والحياة والوجود وغير ذلك والقدم لا يشاركه فيه
أحد من جميع الوجوه فعلى قول هؤلاء المبطلين المدعين قدم هذه
الذوات يجب أن تكون مثلا له ويجب أن يكون تعالى مثلا لها لأن هذا
حكم المثلين وحقيقتهما وأن يسد أحدهما مسد صاحبه فيما يرجع

إلى ذاتيهما من الوجوب والجواز والاستحالة ومعنى ذلك أن
كل ما يجب لأحدهما يجب للآخر وكل ما يجوز على أحدهما يجوز على
الآخر وكل ما يستحيل على أحدهما يستحيل على الآخر والتماثل لا
يحصل إلا بصفتين وهو أن يحصل لكل واحد من المثلين مثل ما يحصل
للآخر وأن يكون من أخص الأوصاف فعلى هذا يجب لهذه الذوات
جميع ما يجب له تعالى ويجوز عليها ما يجوز عليه ويستحيل عليها ما
يستحيل عليه بمقتضى حكم المثلين فيكون هو تعالى عن ذلك علما
وقدرة وحياة وتكون هي عالما وقادرا وحيا وذلك أبطل البطلان
لكنه لازم لهم لا محيص لهم منه وما لزم منه المحال فهو محال ::
وأيضا فلو كان مثلها لاستغنى بذاته عنها وهذا متوجه عليهم
بموجب قولهم وأيضا فإن هذه الصفات أعني كونه عالما وقادرا
وحيا حاصلة له تعالى بدليل أفعاله الدالة عليها فصحة الفعل دليل على
كونه قادرا وحيا وإحكامه وإتقانه دليل على كونه عالما بالإحكام
والإتقان على أن مطلق إيقاعه الفعل دليل على تقدم علمه به قبل
فعله لأن من يجهل ما يريد أن يفعله ولا يعلمه لا يصح منه أن يفعله وذلك

معلوم غير مشكوك فيه وإذا دل الدليل على حصول هذه الصفات
له من جهة الأفعال استغني عن أمر يوجبها ويستعان به على حصولها
وثبوت هذه الصفات له تعالى لذاته يوجب حصولها له فيما لم يزل
ولا يزال لأن مقتضيها هو ذاته وذاته لم يزل ولا يزال فيكون للمقتضي
حكم المقتضي ٥ ومما يدل على بطلان الذوات المدعاة له تعالى
على الإطلاق من طريق السمع ما أخبرني أيضا به الشيخ العالم عماد الدين
علي بن سعيد بن هبة الله الراوندي بإسناده المقدم ذكره إلى الشيخ أبي
جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي عن محمد بن أحمد السناني قال
حدثنا محمد بن أبي عبد الله الكوفي قال حدثنا محمد بن إسمعيل البرمكي قال
حدثنا الحسين بن الحسن قال حدثنا محمد بن عيسى عن محمد بن عرفة قال قلت
للرضا عليه السلم خلق الله الأشياء بالقدرة أم بغير القدرة فقال لا
يجوز أن يكون خلق الأشياء بالقدرة لأنك إذا قلت خلق الأشياء بالقدرة
فكأنك قد جعلت القدرة شيئا غيره وجعلتها آلة له بها خلق
الأشياء وهذا شرك وإذا قلت خلق الأشياء بقدرة فإنما تصفه أنه
جعلها باقتدار عليها ولكن ليس هو بضعيف ولا عاجز ولا محتاج إلى

غيره ٥ فقوله عليه السلم وهذا شرك أدل دليل على فساد
القول بهذه الذوات التي ادعاها المبطلون ٥ ثم إنا نقول لهم أخبرونا
عن هذه الذوات التي ادعيتم ذاتيتها وقدمها أهي الله تعالى
أم هي غيره فإن قلتم هي الله فقد نفيتموها وأبطلتم ادعاءها
وإن قلتم هي غيره مع ادعاء أنها قديمة كما هو قديم فقد أثبتم
معه ذوات مماثلة مشاركة له يلزم لها من الحكم ما يلزم له وكفى
بذلك شركا لمن عقل وإن قلتم ليست هي الله ولا هي غيره فقد
أتيتم بكلام ظاهر التناقض لأنكم إذا قلتم ليست هي الله فقد أثبتم
غيريتها له وإذا قلتم ولا هي غيره فقد جعلتموها هو ونفيتم غيريتها
له لأن كل ما لا يكون غير الشيء فهو هو وذلك تناقض ظاهر
لمن تأمله وتدبره ٥ وإذا ثبت بما قدمناه وبيناه أنه
تعالى عالم بقبح القبيح ودخول ذلك في جملة معلوماته وأنه تعالى عالم
بأنه غني عنه لدخول علمه بغناه عنه في جملة معلوماته أيضا لم يجز أن
يفعله فعلا كان أو إخلالا بواجب لأنا قد علمنا علما لا اختلاجة شك
أن القبيح في الشاهد لا يفعله فاعل ولا يختاره مختار إلا مع جهله

بقبحه أو حاجته إليه وتوفر داعيه إلى فعله وانتفاء صارفه عنه
والله سبحانه منزه عن جهل شيء مما يصح أن يكون معلوما على ما ذكرناه
لاستناد علمه إلى ذاته التي نسبة المعلومات كلها إليها نسبة واحدة
فلا يصح مع ذلك أن يكون عالما بشيء دون غيره مما يصح أن يعلم لأنه
لا وجه لذلك ولا مقتضي له وهو تعالى منزه أيضا عن الاحتياج إلى
شيء من الأشياء على الإطلاق وحصول الداعي إلى القبيح مستحيل
عليه وما استحال داعيه إليه وجب أن يستحيل في نفسه بغير خلاف
فبطل أن يكون فاعلا لشيء من القبائح ومريدا له لثبوت الموانع الحكمية
منه وإنما اشترطنا علمه بأنه غني عن القبيح ولم نقتصر
على أنه غني عنه مبالغة في إثبات هذا الحكم لأن العلم بذلك
هو الصارف عن فعله مطلقا فإن أحدنا قد يكون غنيا عن فعل
القبيح وهو جاهل بغناه عنه أو غافل عن تذكر قبحه وتذكره
الموجب تركه والانتهاء عن فعله أو ظان حاجته إليه فيقع منه
فعله بمقتضى الجهل به أو ظن الحاجة إليه وإن كان تعالى منزها عما
يتطرق إلينا من ذلك أجمع ولكنا ذكرناه استظهارا في الشرط

فثبت أن علمه بغناه عنه صارف له عن فعله والذي يبين
أن العالم بقبح القبيح والعالم بغناه عنه لا يجوز أن يفعل
القبيح ولا يخل بالواجب الذي الإخلال به لاحق بفعل القبيح في القبح
أنا نعلم أن من خير بين الصدق والكذب في قول من الأقوال على
أن يعطى شيئا معينا على فعل أيهما اختار مع تساوي القولين
في جميع أحوالهما ولوازمهما وطرفيهما إلا في مجرد الحسن والقبح
فإنه لا يختار الكذب على الصدق لعلمه بقبحه وعلمه بغناه
عنه وانتفاء الداعي إلى فعله بخلاف ما لو خير بين صدقين وهذا
معلوم ضرورة فأما لو ظن حاجته إلى الكذب أو قدرها
لأمكن أن يفعله فثبت أن العلم بغناه عنه متعين اشتراطه
في الشاهد ومستحسن في الغائب لأنه لا يجوز عليه ظن
الحاجة ولا تقديرها فإن قالوا إذا جعلتم أحد
الصارفين عن فعله تعالى القبيح هو علمه بغناه عنه وقد علمنا
أنه تعالى عالم بغناه عن فعل الحسن فهلا قضيتم بأن علمه بغناه
عنه صارف له عن فعله كما كان صارفا عن فعل القبيح

بلغ المعارضة بالأصل ولله الحمد

قلنا انه تعالى وان كان غنيا عن فعل الحسن وعالما بغناه عنه
كغناه عن فعل القبيح لانتفاء حاجته اليهما معا وعدم نفعه في
فعل الحسن فان الحسن قد يفعله احدنا تارة لمنفعة واصلة اليه
وتارة لا لمنفعة واصلة اليه بل لانه حسن في نفسه ولانه احسان
واصل الى غيره ويكون علمه بحسنه وبانه احسان ونفع واصل
الى المحسن اليه داعيا له الى فعله بازاء كون علمه بقبح القبيح
صارفا له عن فعله ولذلك متى كان فعله الاحسان الى غيره
خالصا لمحض الاحسان مبرءا من اجتلاب نفع الى المحسن ومن قصد
رياء وسمعة مدحه العقلاء وشكره الواصل اليه فاما
فعله تعالى الاحسان فالوجه فيه انه احسان فقط لانتفاء الانتفاع
عنه وفعله اياه على هذا الوجه ادل دليل على حسن فعل ما هو
احسان لمجرد انه احسان وذلك كايجاده تعالى العالم واحداثه
اياه مع استحالة المنافع والمضار عليه سبحانه لما ذكرناه فثبت
بذلك انه تعالى يفعل الحسن لانه حسن ويفعل الاحسان لانه احسان
ولا يفعل شيئا من القبيح لقبحه ولعدم وجه داع الى فعله فقبحه

صارف عن فعله مضاف الى ما تقدم من الصارف وهو غناه عنه
والحسن بالعكس منه لان حسنه داع الى فعله بشهادة العقول
السليمة والفطر القويمة ٥ فان قالوا اذا قلتم ان القبيح
لا يفعله الفاعل منا الا اذا جهل قبحه او دعته الحاجة الى فعله
فهلا قلتم ان الحسن لا يفعله الفاعل منا الا لنفع يصل اليه او دفع
ضرر عنه قلنا ان الحسن وان فعله الفاعل لنفعه او دفع
ضرره فقد يصح ان يفعله لغير هذين الوجهين ويكون حسنا كهداية
الضال عن الطريق واليه لمجرد الهداية من غير قصد اذ ذاك الى
غيرها من جميع الاغراض ولا خطور امر سواها بباله وايضا
فانه يجب ان يكون حسن الفعل داعيا الى فعله كما ان قبحه صارف
عن فعله ليتقابل الامران وكذلك النفع لما كان داعيا الى
الفعل كان الضرر صارفا عنه ومهمة ذلك ثابتة في غرائز العقول
فان قالوا اما الدليل على غناه تعالى عن كل ما يحتاج المحتاجون
اليه قلنا الدليل على ذلك انتفاء الحاجة عنه بل استحالتها
منه وكل من انتفت عنه الحاجة فهو غني واذا استحالت منه كان

أبلغ وإنما قلنا ذلك لأن الحاجة إنما تجوز على من له شهوة تدعوه
إلى استعمال ما ينتفع به ويلائم مزاجه ويصلح عليه جسمه ومن له نفار وهو
الكراهة المقتضية تجنب ما يستضر به مما يضاد مزاجه وينافي
مصلحته والشهوة والنفار إنما تجوزان على من كان ذا جسم لوقوع
المشتهى من جسمه الموقع الموافق له المنتفع به ووقوع المنفور عنه
من جسمه الموقع المضاد له المستضر به والقديم تعالى منزه
عن الجسمية الدالة على الحدث وقد ثبت قدمه وثبت أن الجسم لا يصح
منه فعل الأجسام وقد ثبت أنها فعله وإذا لم يكن تعالى جسما لم
تجز عليه الشهوة والنفار لانتفاء الانتفاع عنه والاستضرار فوجب
أن يكون غنيا وثبت على القطع واليقين أنه لا يجوز أن يفعل القبيح
لبطلان الوجهين الداعيين إلى فعله ٥ ومما نحتج به عليهم
في أنه تعالى لا يفعل شيئا من القبائح أن نقول لهم قد صح في علمنا
وعلمكم باتفاق منا ومنكم أن في القبائح ما هو ظلم وكذب وجهل
وسفه وقتل النفوس بغير جرم وسلب الأموال بغير حق وارتكاب
الفواحش والكبائر كالزنا وأكل الربا وشرب الخمور وفعل

[illegible]

الفجور وقد تحقق في رأيكم وعقيدتكم الضالة المضلة نسبة ذلك
أجمع إليه سبحانه وقلتم إنه الفاعل له دون عباده الصادر منهم فعله
المعلوم اضطرارا وعيانا حدوثه من قبلهم ووجوده بهم ومن جهتهم
فإن كان ما ذهبتم إليه من ذلك صحيحا ولن يصح لبطلانه وزوره
وبهتانه لزمكم أن تشتقوا له تعالى صفة من كل فعل من هذه
الأفعال كما يقال فيمن ضرب إنه ضارب وفيمن قتل إنه قاتل
وفيمن سرق إنه سارق وعلى هذا النسق تجري القول في سائر الأفعال
الصادرة من العباد في اشتقاق وصف للفاعل من كل فعل منها
فإن أجزتم ذلك عليه تعالى فقد خرجتم عن عقدة الربانية ونوتم
الحوز الأمانة وتاءيتم عن النهي والرزانة وإن امتنعتم من إجازته
فقد نقضتم قاعدة الكلام الذي به يفهم الكتاب المنزل والشرايع
والسنن وخرجتم عن حيز المخاطبين بحقايق الكلام المبين فلا يوصف
عندكم من أطاع بأنه مطيع ولا من آمن بأنه مؤمن ولا من عصى بأنه
عاص ولا من كفر بأنه كافر إلى غير ذلك من ساير الأفعال وكفى
بذلك جهلا بالحقايق وتنكبا عن نهج الطرايق ثم إنا نبعد

إلزامكم جميع ذلك تفرد الكلام في الظلم ونشير إليه بالتعيين فنقول
يلزمكم في معناه أن تصفوه بالظلم من وجوه ثلثة تعالى عن ذلك علواً
كبيراً أحدها من حيث قولكم إن ما يصدر عن العباد من ظلم
بعضهم بعضاً هو فعله وفاعل الظلم يجب أن يوصف بأنه ظالم
بغير خلاف وعلى مجرى ما ذكرناه فيكون على قاعدتكم في إضافة
ذلك إليه ظالماً لفعله ظلم العباد بعضهم بعضاً لأن هذا هو
حقيقة الظالم على مفهوم الخطاب وتقرير قاعدة الكلام وعندكم وعلى
قاعدة رأيكم أن ذلك الظلم فعله فلزمكم نسبته إليه :.
والوجه الثاني أنكم إذا حكمتم بأن أفعال العباد فعل الله
تعالى وقد أجمعنا واتفقنا على أنه سبحانه أوجب على الزاني والزانية
غير المحصنين مائة جلدة لا تأخذوا فاعلها بهما رأفة في دين الله
وأوجب على المحصنين الرجم حتى يموتا وأوجب على كل واحد من
السارق والسارقة قطع يده إلى غير ذلك من الحدود التي أوجبها سبحانه
فيلزمكم على عقد مذهبكم أن يكون إيجاب هذه الحدود ظلماً لمن

فعلت به لأنهم عوقبوا بما لم يفعلوه وفعله غيرهم وذلك الظلم بعينه
وحقيقته والوجه الثالث أنا قد علمنا نحن وأنتم من
جهة السمع أن الله سبحانه يعذب الكفار في الدار الآخرة العذاب
العظيم ويخلدهم في الجحيم بما جاءت به الآيات المحكمات والآثار
البينات وأنه يعذب العصاة الذين يردون القيامة مصرين على
ذنوبهم غير تائبين منها ولا مقلعين عنها بما هو أعلم بمقداره
من العذاب الأليم وقد أجمعتم في عقد رأيكم على أن الكفر
والمعصية ليسا فعلاً للكافر والعاصي وأنه تعالى الفاعل
لهما دونهما فعلى هذا يكون عقابهما حيفاً وجوراً
وعدواناً وظلماً لأنهما على رأيكم يعاقبان على ما لم يفعلاه
ويؤاخذان بما لم يجنياه وهذا محض الظلم بغير شبهة فقد
نسبتم الظلم إليه سبحانه حقيقة ورسماً وعبارة ومعنى
نعوذ بالله من تعدي حدوده والتعرض لغضبه ووعيده ٥
ومما نعارضهم به أن نقول لهم كيف أجزتم عليه تعالى
فعل القبيح مع ثبوت حكمته وانتفاء الداعي إلى اختياره وفعله

على الاستمرار والوجوب وحصول الصارف له عن فعله مع الدوام
والثبوت وقد حصل لنا العلم اليقيني بأن الواحد منا مع نقص حكمته
وانتفاء عصمته وطروء دواعي الحاجات عليه وتطرق الجهالات
اليه قد ينتفي عنه داعي القبيح من الافعال ويحصل له الصارف
عنه الخالص او المترجح على الداعي فلا يفعله بحال فكيف حكمتم
بفعله تعالى ما يقضي النظر الصحيح والاعتبار المصيب ببطلانه في حق
احدنا على بعض الوجوه مع نقصه ولم تحكموا ببطلانه في حقه تعالى مع
كماله ووضوح الامر في الشاهد والغائب بما ذكرناه ولكن من اعرض
عن الحق عرض له الباطل ومن سلك المتاهة اقتطعته المجاهل ٥
ومما نحتج به ايضا عليهم في نفي فعل القبيح عنه تعالى
وتلزمهم ما يلزمهم به ان نقول لهم اذا اجزتم عليه فعل بعض القبائح
لزمكم اجازة فعل جميعها على الاطلاق والعموم والشمول لان الحال في
الجميع واحدة ووجه الجواز عندكم فيها شائع غير مختص ببعض
دون بعض والقبائح غير محصورة ولا مقصورة فيلزمكم على هذا
اجازة ان يبعث الى خلقه رسولا يدعوهم الى الكفر به وعبادة الاوثان

والانداد من دونه ومخالفة امره ونهيه واعتماد سوء الثناء
عليه وذمه وشكر من لا يستحق الشكر وذم من لا يستحق الذم
والوعد باثابة العاصين والوعيد بعقاب المطيعين ثم يظهر
سبحانه على يده علما معجزا دالا على صدقه في جميع ما اخبر
به لان جميع ذلك من القبائح التي اجزتم على ربكم صدورها
عنه ووقوعها منه بضلالكم عن الحق وتطفلكم بغير الصدق
وهو لازم لكم على رايكم وعقد مذهبكم وكفى به قبحا عند
من عقل وجهلا يفهمه من نظر واستفسادا يعلمه من تدبره ٥
فان قالوا انا وان صدر منه ما له صفة القبح على
الوجه الذي يقطع بقبحه لو صدر من غيره فلسنا نعترف
بانه يقبح منه تعالى وان كان قبيحا في نفسه فلا يلزمنا ما
ذكرتموه قلنا اول ما في ذلك انكم قد جريتم في
هذا على عادتكم وطريقتكم في جحد الحقائق وقلبها وسلب
سلوك جددها ونهجها لانكم كما جعلتم الافعال الصادرة
من العباد لغير فاعليها ونسبتموها الى غير محدثيها شفعتم

ذلك بوصفها بغير حقيقتها صفتها فجعلتم القبيح الثابت قبحه
وصفه بالحسن وسلبتموه صفة القبح كأنكم لا تعقلون
ثم إنكم بنيتم ذلك على أصل فاسد وأسستم بنيانه على شفا
جرف هار غير ثابت فقلتم إن القبيح لا يكون قبيحا إلا إذا
تعلق النهي به ومتى عري من ذلك لم يسم قبيحا وإن كان على
حقيقة القبح والله تعالى غير منهي فلا يعد القبيح من فعله قبيحا.

فنقول لكم أولا إن الأفعال لا تجوز قلبها عن حقائقها وصفاتها
الثابتة لها إلى أضدادها بسبب اختلاف الفاعلين لها وإنما يصح ذلك فيها
إذا اختلفت جهات القصد بها ومثال ذلك من لطم يتيما تأديبا
ومن لطمه ظلما فإن الفعلين يختلفان باختلاف وجههما فيكون
أحدهما حسنا والآخر قبيحا فلذلك تختلف حال الفاعلين لهما لاختلاف
جهة القصد بالفعلين فيكون أحدهما محسنا والآخر مسيئا
ويكون اختلاف حال الفاعلين تبعا لاختلاف حال الفعلين فأما
أن يكون اختلاف الفاعلين طريقا إلى اختلاف حال الفعلين فلسنا
نسلم ذلك بل الحسن حسن بالنسبة إلى كل فاعل والقبيح قبيح بالنسبة

فعلها

إلى كل فاعل ولا صنع للفاعلين في قلب حقائقهما مع اتحاد القصد
بهما ألا ترى أن الملك إذا ظلم إنسانا وظلمه غيره من السوقة ودناءة
الرعية فإن الفعلين مشتركان في كونهما ظلما ولم تختلف حالهما
باختلاف حال الفاعلين لهما وارتفاع أحدهما واتضاع الآخر وجواز
توجه النهي إلى الأدنى وتعذر توجهه إلى الأعلى خوفا من معرته
وتجنبا لشرته وتنكبا عن مضرته وإذا ثبت ما قلناه لم يصح
لكم ما ادعيتموه من جعل عدم النهي عن الفعل دليلا على حسنه وإن
كان قبيحا في نفسه لأن عدم النهي لا تأثير له في إخراج القبيح عن
حقيقته وعن صفته الذاتية وجعله حسنا مع ثبوت قبحه كما أن ثبوت
النهي لا تأثير له في إخراج الحسن عن حقيقته وصفته الذاتية وجعله
قبيحا لو وقع ممن يصح منه النهي عن الحسن بل النهي دليل على قبح
المنهي عنه إذا كان الناهي حكيما لا جاعل له كذلك واستناد
قبح القبائح العقلية إنما هو إلى العقل لا إلى الشرع المتضمن للنهي
عن المنهي عنه فكيف تجعلون النهي مقبحا وعدم النهي محسنا
بلى إذا جاء الشرع بتقبيح شيء منها كان مؤكدا لحكم العقل ولولا

ذلك لكان معذوراً من لم يأته رسول مرسل ولا كتاب منزل في
فعل القبائح العقلية ومن استغواه الشيطان واستهواه سوء الرأي
والاعتقاد من الدهرية والملحدة ومنكري النبوات فإنه على ما
ادعيتموه من اعتبار تعلق النهي وعدم تعلقه لا يعلم حسن حسن ولا
قبح قبيح لأنه لا يعلم وجه الحسن والقبح جملة ولا تفصيلا ولا يأتمر
لآمر ولا ينتهي لنهي لجهله بالآمر وكون الأمر والنهي والناهي فكان لا يعلم العقلية يظهر صح
كما لا يعلم الشرعية وقد علمنا أنه يعلم العقلية بدليل ما منه من
إنكارها عند حصولها وكراهتها عند وقوعها والتشكي والتألم بها
وإذا ثبت ذلك بطل قولكم إن الحسن إنما حسنه الأمر به وإن
القبيح إنما قبحه النهي عنه لأن الأمر لو كان هو الموجب حسن الفعل
لمطلقه والنهي لو كان هو الموجب قبح الفعل بمطلقه لوجب حسن كل
فعل تعلق أمر آمر به وقبح كل فعل تعلق نهي ناه به فربما كان الآمر
والناهي أو محدثا حكيما كان أو سفيها عالما كان أو جاهلا لموجب
الإطلاق لأن اختلاف الموجب لا يقتضي اختلاف الموجب كالحركة
والسكون لأنهما لا يختلف حكمهما باختلاف الفاعل لهما على ما قررناه فكان

على هذا أن يجب حسن كل ما تعلق أمرنا به وإن كان قبيحا في نفسه لتعلق
الأمر به وقبح كل ما تعلق نهينا به وإن كان حسنا في نفسه لتعلق
النهي به وكان يجب اجتماع الأمرين الحسن والقبح فيما تعلق به
أمر القديم تعالى ونهينا وذلك فاسد فأما قولكم
إن كون المأمور والمنهي مربوبا يقتضي حسن فعله أو قبحه فغير
صحيح لأن ذلك لو كان علة في حسن الحسن وقبح القبيح لوجب
الحكم بحسن أفعال المكلف كلها أو قبحها كلها لأنه في الحالين
جميعا مملوك مربوب وكان يبطل أن يفعل الحسن والقبيح معا وفساد
ذلك معلوم ضرورة فإن قيل كيف تنكرون أن يكون النهي مقتضيا
قبح المنهي عنه وأنتم تذهبون إلى الحكم بقبح ما نهى الله عنه وتجعلون
نهيه دليلا على قبحه فقد اعترفتم بأن النهي دليل على القبح في هذه
الصورة وذلك قولنا بعينه قلنا إنما حكمنا بقبح ما نهى الله
تعالى عنه وجعلنا نهيه دليلا على قبحه لأن النهي على الجملة دليل على
كراهة المنهي عنه وقد ثبت بالأدلة العقلية أنه تعالى لا يكره
إلا القبيح ولا داعي له إلى الكراهة سوى هذا الوجه لانتفاء الخطأ والزلل

والعيب عن فعله فلهذا كان نهيه دليلاً على قبح المنهي عنه إذ لا عنه صح
يحتمل وجهاً سوى القبح فعلمنا بنهيه علمه بقبح المنهي وكان نهيه أمارة
ودليلاً على قبح المنهي عنه ولم يكن جاعلاً له قبيحاً وأنتم تذهبون
إلى أن النهي جعل المنهي عنه قبيحاً لما تعلق به وأنه لا يقبح من
الأفعال إلا ما تعلق به النهي وهو تعالى غير منهي فلا يقبح ما يفعله
من قبائح الأفعال فبيننا وبينكم فرقان مبين ٥ فأما أحدنا
فلا يجوز الحكم بقبح كل ما ينهى عنه مطلقاً لجواز أن ينهى عن القبيح
والحسن معاً لانتفاء عصمته من الخطإ والخطل والزيغ والزلل فلذلك
لم يكن مطلق نهيه دليلاً على قبح المنهي عنه حتى يعلم قبح ما نهى
عنه من غير جهة النهي فافترق الأمران ٥ ومما يلزمكم به
على قول الجهمية أن لا يقبح منه تعالى فعل مع ثبوت قبحه لأنه مالك
وليس تحت رسم ولا حد وهذا تعليل منكم باطل لأن القبيح قبيح
لذاته على ما ذكرناه فلا يخرج عن صفته الذاتية بأمر يرجع إلى فاعله ٥
ويلزمكم أيضاً على تجويزكم فعله القبائح أن تجيزوا عليه الإخبار جملة صح
بما هو بصفة الباطل تعالى عن ذلك علواً كبيراً لأنه من القبائح التي أطلقتم

جواز أن يفعلها ولا طريق لكم إلى إخراجه من جملتها لدخوله تحت
عمومها وإذا أجزتم عليه ذلك لزم أن لا تحصل الثقة بما أخبر به في كتابه
المجيد من قصص الأنبياء والرسل وما جرى لهم مع سالف الأمم
ولم يحصل الركون إلى وعده ولا الخوف من وعيده الموعود بهما
في الآخرة ولا التزام أحكام شرعه التي ضمنها كلامه وكل
هذا وما أشبهه من قبيله لازم لكم على أصلكم وفيه من الفساد ما
لا خفاء به ٥ ويلزمكم أيضاً أن لا يحسن منه تعالى
فعل من الأفعال الحسنة لأنكم ذهبتم إلى أن الأفعال إنما تحسن
على الإطلاق لكون الفاعل لها مأموراً بها ومأذوناً له في فعلها وقد ثبت
أنه تعالى ليس بمأمور ولا مأذون له وعلمنا حسن إحداثه الخلق
وإحسانه إليهم وإنعامه بضروب النعم التي يعجز إحصاؤها عليهم
وذلك مبطل لما شرطتموه ولازم لكم على ما أصلتموه ٥ ومما
يلزمكم أيضاً على أصل معتقدكم وهو من أقبح القبائح
وأشنع الفضائح تجويز أن يدخل تعالى أنبياءه ورسله وصالحي
عباده الجحيم ويعذبهم العذاب الأليم ويدخل الكافرين به ومتخذي

الأنداد من دونه ومكذبي رسله جنان النعيم وإنما ألزمتكم ذلك
لوجهين اثنين أحدهما تجويزكم فعل القبائح بأسرها
عليه مع قولكم بأنه لا يقبح منه فعل شيء منها بناء على تعليلكم
ذلك بأنه ليس بمنهي وما توجه الإلزام به من جملتها فيلزمكم جواز
أن يفعله وأن لا يكون قبيحا منه على معتقدكم والوجه
الثاني ما ذهبتم إليه من أن المكلفين لا يستحقون ثوابا على طاعة
ولا عقابا على معصية لأنهم لا فعل لهم على رأيكم وما تذهبون إليه
وإنما الفعل له سبحانه وإذا لم يكونوا فاعلين فقد سقط الجزاء على
الأعمال وصار الثواب والعقاب من فعله تعالى ابتداء فله أن يوصلهما
إلى من يشاء كيف يشاء ويمنعهما من يشاء كيف يشاء لأن اختصاصهما بمن
يختصان به إنما يكون على وجه الفعلية منه وإذا بطلت الفعلية بطل
الاختصاص ٥ وبهذا يلزمكم على مذهبكم في خلقه تعالى
الأفعال في العباد أن تجوزوا فيما تعتقدونه من معتقداتكم وتذهبون
إليه وتعولون عليه في دياناتكم أن يكون كفرا وضلالا وغيا وفسادا
خلقه الله فيكم وأن يكون ما يعتقده مخالفوكم ويدينون به حقا وإيمانا

ورشدا وصوابا خلقه الله فيهم وهذا أمر لازم لكم لا تستطيعون
له مدفعا ولا تجدون منه ممتنعا وكفاكم ذلك إن عقلتم عارا ٥
وأما الكلام عليهم في ادعائهم أن الله تعالى مريد القبائح
أفعال العباد فنبدأ فيه بذكر كيفية كونه مريدا عند الخصم
ثم نعقبه بالكلام عليه المشفوع بالدلائل فنقول
ذهب النجار ومن تابعه إلى أنه تعالى مريد لذاته وذهب
الأشعري إلى أنه مريد بإرادة قديمة كما قال في غيرها من الصفات
التي ادعى استنادها إلى ذوات قديمة كالقدرة والعلم والحياة
وغيرها وذهب جماعة من علمائنا وجمهور المعتزلة إلى أنه
تعالى مريد بإرادة محدثة موجودة لا في محل واتفق
المختلفون في الإرادة المذكورون بأسرهم على أن الإرادة على
اختلاف أحوالها الموصوفة زائدة على حصول الداعي إلى الفعل
مع انتفاء الصارف عنه أو ترجح الداعي عليه ونفى أبو الهذيل
والنظام والجاحظ وأبو القسم الكعبي الزائد المشار إليه
وقالوا إن معنى إرادته تعالى لأفعاله أنه يفعلها وهو غير

مكرهة عليها ولا ساهٍ عنها ومعنى إرادته لأفعال عباده الصادرة
عنهم كونه آمرًا بها وقال أبو الحسين البصري إن إرادته سبحانه
هي داعيه إلى الفعل لا غير ذلك فأما إرادة العباد فذهب
البصريون من المعتزلة وهم أبو علي وابنه أبو هاشم وأتباعهما إلى
أنها أمر زايد على الداعي إلى الفعل قالوا وهو ميل القلب إلى فعل
الشيء المراد ولم يصفوا إرادته تعالى بأنها ميل وحكى أبو
الحسين البصري عن أحد المتكلمين أن الإرادة هي الداعي الخالص
من الصارف أو المترجح عليه شاهدًا أو غايبًا وذهب أبو الحسين
إلى أن الإرادة في الشاهد أمر زايد على الداعي واستدل على ذلك
بأن علم الإنسان أن له في فعل من الأفعال نفعًا يدعوه إلى أن
يفعله وعند قصد إحداثه ذلك الفعل نجد من نفسه طلبًا لفعله
وهذا الطلب هو الزايد على الداعي فيقال له إن طلب الفعل هو
استمرار الداعي فإذا استمر الداعي إلى وقت إحداث الفعل
صح أن نجد من نفسه ذلك الطلب له فإن قيل إن الداعي
قد يدعو القادر إلى إحداث الفعل ثم نختار تأخيره فإذا اختار

إحداثه وجد من نفسه عند ذلك أمرًا زايدًا وهو القصد إلى إحداثه
قيل إن تأخير إحداثه بعد خلوص الداعي إلى الإحداث لا يجوز
أن يكون إلا لمعارضة ضرب من الصارف عنه وعند تحقق الإحداث
تخلص الداعي من معارضة ذلك أو يترجح عليه وليس هناك أمر زايد
الصارف م
والذي يدل على بطلان ما ذهب إليه النجار والأشعري أن
نقول لو كان تعالى مريدًا لذاته أو بإرادة قديمة لوجب
في ذلك مثل ما وجب في كونه عالمًا لذاته على ما نقوله نحن في العلم
الذاتي أو مثل ما وجب في كونه عالمًا بعلم قديم على ما يقوله أيضًا
الأشعري وهو أن يريد كل ما يصح أن يكون مرادًا كما أوجب
العلم الذاتي عندنا بالدليل أو كما أوجب العلم القديم على ما
وذلك م
ادعياه أن يعلم كل ما يصح أن يعلم فلو صح ما ادعياه من الإرادة
الذاتية والإرادة القديمة ولن يصح ذلك لوجب على القولين معًا
أن يريد كل ما يصح أن يكون مرادًا لأن الصفة الذاتية تقتضي
التعلق بكل ما يصح تعلقها به لما كان مقتضي ذلك هو الذات
ونسبة تعلق الذات إلى المتعلقات نسبة واحدة عامة من

غير تخصيص والذي يصح أن يراد هو كل ما يمكن إيجاده وإخراجه
من العدم إلى الوجود على العموم والشمول والقول بصحة هذا المقتضي
يفضي إلى المحال وما يفضي إلى المحال فهو محال ووجه
إفضائه إلى المحال لزوم تعلق الإرادة الموصوفة بكل ضدين
من المرادات كإرادة الكفر من المؤمن مع بقاء إيمانه
وإرادة الإيمان من الكافر مع بقاء كفره أو يلزم على قول الخصم
صحة إيجاد كل واحد من الكفر والإيمان في كل واحد من
المؤمن والكافر مع التضاد فيهما وذلك محال بالاتفاق على
أن من أثبت له تعالى الإرادة مقيسة على ثبوتها للواحد منا فقد
ضل بهذا القياس ضلالا عظيما لأن إرادة أحدنا هي العزم بالقلب
والهم بالفعل التي دعاه الداعي الخالص إليه فكيف يقاس عليه من
لا يعزم ولا يهم ولا قلب له يستعمله في ذلك وإنما يفعل ما
يدعوا إليه داعي الحكمة الخالص من الصارف أو داعي العدل
من غير احتياج إلى أمر زائد عليه يؤيد ما ذكرناه
من جهة السمع ما أخبرني به الشيخ العالم عماد الدين علي بن

عامر

سعيد بن هبة الله الراوندي يرفعه بالإسناد المقدم ذكره إلى الشيخ
أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي رحمه الله عن
الحسين بن أحمد بن إدريس عن أبيه عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن
يحيى قال قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلم أخبرني عن الإرادة من
الله عز وجل ومن الخلق فقال الإرادة من المخلوق الضمير وما
يبدو له بعد ذلك من الفعل وأما من الله عز وجل فإرادته إحداثه
لا غير ذلك لأنه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات
منفية عنه تعالى وهي من صفات الخلق فإرادة الله هي الفعل
لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة
ولا تفكر ولا كيف لذلك كما أنه بلا كيف ٥ فهذا الحديث
المرفوع إلى الإمام المعصوم عليه السلم إنما هو مدلول دليل
العقل المبرإ من رين الشبهات ومضمونه شاهد بصحة ما نذهب
إليه ونعول عليه وجميع ما يروى عنهم من الأحكام العقلية
والشرعية إنما تلقاه الخلف عن السلف مرفوعا إلى الرسول
الأطهر سيد البشر صلى الله عليه وآله ٥ وبالإسناد المقدم

منهم صح

ذكره إلى الشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي
رحمه الله قال حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد قال
حدثنا محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى بن عبيد عن
سليمان بن جعفر الجعفري قال قال الرضا عليه السلام
المشية والإرادة من صفات الأفعال فمن زعم أن الله تعالى
لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد ۝ **قوله** عليه السلام
ليس بموحد يعني أنه لم يفرد الله سبحانه بالأزل والقدم اللذين لا
يستحقهما سواه بل أشرك معه فيهما غيره وهي المشية والإرادة
فخرج عن حكم توحيده تعالى لأن التوحيد هو اعتقاد وحدانيته سبحانه
بما لا يشركه فيه غيره وهو الأزل ومعنى الأزل هو الوجود
فيما لم يزل وإذا انفرد تعالى به وجب أن يكون جميع الموجودات
محدثات خارجة عن مشاركته في قدمه وأزله لأنه لا واسطة
بين القدم والحدوث فكل من اعتقد قديما غيره فقد انتفى عنه
التوحيد بهذا الإشراك فلم يكن موحدا ثم إن المشية والإرادة
لو كانتا قد ثبتتا على ما ادعوه وليستا كذلك للزم أن يكون ما

يتعلقان به قديما مثلهما وأن يكون له حكمهما وذلك باطل لبطلان
قدم غيره اعتقادا يوجبه الدليل وباطل أيضا في ذاته لأن ما
يتعلق بهما تبع لهما فبطل أن يكون له حكمهما فهذه دعوى قدم
غير صحيحة ولا ثابتة أصلا وفرعا فبطل ادعاء مشية وإرادة
قد ثبتت وأيضا فإن المشية والإرادة عرضان فكيف يدعى
فيهما القدم مع ثبوت حدوث الأعراض بأسرها إجماعا بغير خلاف
لولا الجهالة المحكمة لكنهم جروا في ذلك على ما سلف القول فيه من
ادعائهم له تعالى قدرة قديمة وعلما قديما وغير ذلك مما تقدم
كلامنا على بطلانه في هذا الكتاب وإبلاغ القول فيه والصحيح
في المشية والإرادة أنهما من صفات الأفعال على ما أشار إليه
عليه السلم في هذا الحديث ومما يدل على ذلك أن الواحد منا إذا
شاء وأراد أمرا مما يختص بنفسه فإنما يشاء ويريد أن يفعله
ويوقعه ويحدثه وهذه صفات الأفعال بغير شك وكذا
إذا أراد أمرا مما يختص بغيره فإنما يشاء ويريد من ذلك الغير أن
يفعله ويوقعه ويحدثه فثبت على ما ترى أنهما من صفات الأفعال

لا غير والأفعال إنما تجري بحسب إرادة الفاعل ومشيئته فادعاء
الهدم لذلك من أوّل المحالات ٥ فأمّا الدليل على أنه تعالى
لا يريد القبيح من أفعال عباده خلافاً لما ذهبت إليه الجبرية
والأشعرية والكلابية من أنه تعالى أراد الكفر والمعاصي والفواحش
الواقعة من العباد وأنه لم يرد ما لم يقع منهم من الإيمان والطاعات
بل كره ذلك منهم وتجاوز الأشعري هذا وأربى عليه بأن قال إن الله
تعالى يحب وقوع الفساد والكفر منهم ويختاره ويرضاه فهو أن
نقول إن إرادة القبيح قبيحة كقبح المراد منه فلو أراد
القبيح لكانت إرادته قبيحة منه تبعاً لفعل القبيح وقياساً عليه
وقد دللنا على أنه تعالى لا يفعل القبيح بواضح الدليل وأنه لم
يجز أن يفعله لأنه قبيح فوجب أن لا يريده حملاً على الأصل
فكانت إرادته قبيحة كما أن فعله قبيح فإن قيل
دلّوا بدليل واضح على أن إرادة القبيح قبيحة ليتم لكم ما أردتموه
قلنا الدليل على ذلك أن كل من علم بعقل من العقلاء قبح الظلم
والكذب والعبث وقتل النفوس بغير حق وسلب الأموال وما شابه

[illegible]

ذلك من القبائح وما ماثله من الفواحش فإنه يعلم قبح إرادة ذلك
كما يعلم قبحه في نفسه من غير فرق مميز بينهما وإنما
قبحت الإرادة لهذه الأفعال القبيحة لأنها داعية إليها ومقربة
منها فكانت قبيحة مثلها حملاً للفرع على الأصل وتعتبر
صحة ذلك بأن من انتفى عنه العلم بأنها إرادة للقبيح انتفى
عنه العلم بقبحها ومن حصل له العلم بأنها إرادة للقبيح حصل له
العلم بقبحها فثبت الحكم بقبحها نفياً وإثباتاً ومن أنكر ذلك كان
مكابراً مباهتاً وهكذا كل من علم حقيقة الظلم علم
أنه قبيح ومن لم يعلم حقيقته لم يعلم أنه قبيح فثبت بهذا الاعتبار
أن جهة قبح إرادة القبيح كونها إرادة للقبيح كما قلنا في نفس القبيح ٥
فإن قالوا إنا لا نسلم أن إرادة القبيح قبيحة إلا إذا تعلق
بها نهي كما قلنا في نفس القبيح أو كان المنهي عنه مربوباً مملوكاً
فإذا كانت بهذه الصفة ثبت قبحها قلنا هذا باطل
بما قدمنا بيانه من أن القبائح كالظلم والكذب والعبث وغير ذلك
إنما قبحت لذواتها أي لأنها ظلم وكذب وعبث وكذلك غيرها

من القبائح لشهادة العقول السليمة والفطر القويمة بقبحها لما فيها من
الفساد والضرر وتفويت المنافع لا لتعلق نهي بها أو غيره من كون
المنهي مربوبا مملوكا ولثبوت قبحها في العقول مع انتفاء هذه
الشروط وأيضا فقد قدمنا أن النهي منه تعالى في الجملة عما
نهى عنه من القبائح دليل على كراهته لها لقبحها وفسادها الثابتين
لها قبل النهي عنها وقد ثبت نهيه عنها الدال على ثبوت قبحها قبل
تعلق النهي بها فلو أرادها لوجب كونها مرادة له مكروهة على
وجه واحد وفساد ذلك ظاهر ٥ وأيضا فإن الاتفاق
حاصل على قبح الأمر بالقبيح لأن الأمر بالشيء تقريب من فعله
وبعث عليه وبإزائه أن النهي عنه تبعيد من فعله وصرف عنه
والآمر لا يكون آمرا إلا بإرادة المأمور به فلو كان مريدا
للقبيح لوجب أن تكون الإرادة قبيحة لتعلقها بالأمر القبيح
الذي ثبت قبحه ٥ فإن قيل فيلزم على هذا أن تكون
القدرة على القبيح قبيحة لأن لها تأثيرا في فعل القبيح وحصوله
وتعلقا واحتياجا إليه ولولاها لم يصح حدوثه لأن باستعمالها

[illegible]

يحصل لا محالة فتأثيرها في وقوعه وحدوثه أوفى من تأثير
الإرادة بل أوجب قلنا ما ذكرتموه غير لازم لأن
القدرة على الفعل لا تأثير لها في قبحه ولا حسنه وإنما تأثيرها
في حدوثه ووجوده لا في صفته لأنها تستعمل في فعل الحسن على
حد استعمالها في فعل القبيح ولا اختلاف صفتها بحسب اختلافهما
والإرادة تتعلق بالقبيح خاصة على أنه قبيح وتتعلق بالحسن
خاصة على أنه حسن فتختلف صفاتها بحسب اختلاف متعلقيها
ثم نقول لهم لو أراد تعالى القبيح على ما ذهبتم إليه لوجب
أن يكون راضيا به لأن الرضا بالفعل هو الإرادة لوقوعه على
ما يختاره المريد ولو كان الرضا بالشيء معنى غير الإرادة لوقوعه
لجاز أن يقع على وفق الإرادة ولا يكون رضى أو يكون رضا ولا يقع
على وفق الإرادة وبطلان ذلك واضح ٥ فإن قيل يلزم
من ذهب إلى أنه تعالى مريد بإرادة حادثة أن يتعلق إحداث تلك
الإرادة بإرادة أخرى ثم الأخرى بأخرى حتى يؤدي ذلك إلى إحداث
ما لا نهاية له من الإرادات وكذا يلزم في الإرادة الحادثة من المكلف

في الشاهد وما أدى إلى ذلك نحب الحكم ببطلانه والجواب
أن نقول تبرعا وإن كان ذلك غير لازم لنا لأنا غير قائلين بأنه تعالى
مريد بإرادة حادثة لكن نتبع مقتضى الدليل إن اللزوم الذي ذكروه
غير لازم ولا واجب لأن العلم حاصل بأن الفاعل في الشاهد إنما يفعل
الفعل بإرادة حادثة بعلقها بالفعل الحادث بها ولا يريد الإرادة
لذاتها ولا يتخصص قصده بها وإنما يحدثها لأجل الفعل المراد
بها الذي هو تبع للداعي ومقصود به لا لعينها وذاتها في نفسها
بدليل أنه لولا عزمه على إحداث الفعل الذي يتعلق هذه الإرادة به لم
يحدث تلك الإرادة فثبت أنها غير مقصودة بمفردها وإذا لم تكن
مقصودة بإفرادها عن الفعل المراد بها لم يلزم أن تراد بإرادة أخرى
فلا يؤدي إلى ما لا يتناهى من الإرادات والتسلسل المبطل لأحكام
الكائنات وإذا ثبت ذلك في الشاهد ثبت مثله في الغائب أن
لو ثبت له تعالى إرادة حادثة على دعوى المدعي لها ولن تثبت
وبيان ذلك أن حدوث الفعل ليس هو علة في إحداثه بالإرادة
وإنما العلة في إحداثه قصده بالداعي وكذلك جميع الأفعال المماثلة

له لا تفعل إلا بإرادة والإرادة إنما تفعل تبعا للداعي إلى الفعل فحصول
الداعي مقتض لحدوث الإرادة وحدوث الإرادة مقتض لحدوث
الفعل المراد بها فبطل أن تفعل الإرادة بإرادة أخرى تخصها ه
واحتج المدعون لهذه الإرادة في الغائب لحدوثها لا في محل
بأن قالوا إذا كان تعالى مريدا بإرادة حادثة لبطلان كونه مريدا
لذاته وفساد كونه مريدا بإرادة قديمة لم يبق إلا أن تكون حادثة
فلا تخلو تلك الإرادة الحادثة أن تكون حالة فيه تعالى أو في جسم
حي أو في جماد أو تكون حادثة لا في محل انقيادا لحكم التقسيم
عندهم لكنهم أخلوا بتأثير الداعي المغني عن الإرادة الموجودة لا في
محل على اقتراحهم فقالوا فلا يجوز كونها حالة في ذاته تعالى
لما يوجبه الدليل من بطلان كونه محلا للحوادث من حيث إنها لو حلته
لكان جسما محدثا مثلها لعدم انفكاكه عنها وثبوت حدوثها بطروء
العدم عليها فكان للجسم حكمها في الحدوث وهو يتعالى عن ذلك
ولا يجوز أن تحل تلك الإرادة في حي من الأحياء لوجوب رجوع
حكمها وتأثيرها إلى ذلك الحي لاختصاصها به فيختص بكونه مريدا

بها وبطل رجوع حكمها اليه تعالى ولا يصح ان تحل في جماد لاستحالة
حلولها فيه لانها مستحيلة الحلول الا في بنية مخصوصة من جملة الحي
وهي قلبه دون ساير ابعاضه بدليل ان الانسان لا يصح ان يريد بيده
ولا برجله ولا بغيرهما من اعضايه بالقدرة التي فيها اذ لو صح ذلك
لوجد احدنا نفسه مريدا ببعض اعضايه وذلك باطل قالوا واذا
بطل حلولها في شيء من هذه المحال التي ذكرناه وجب ان تكون حادثة
لا في محل فيقال لهم انا لا نسلم ثبوتها اصلا فضلا عن كيفية
ثبوتها لانكم قد نقضتم بقولكم هذا قاعدة الاعراض وذلك انا قد اجمعنا
نحن وانتم معا بموجب الدليل على ان الاعراض باسرها لا تقوم بانفسها
ولا يصح وجودها في غير محل لاستحالة ذلك فيها فكيف سلم لكم وجود
هذه الارادة وهي عرض لا في محل والا فارونا عرضا من الاعراض موجودا
لا في محل سوى هذا الذي قد اعتمدتم ترقيه على مجرد الدعوى التي يشهد اطراد
الحكم في جميع الاعراض ببطلانها ثم ان ادعاء موجود لا في محل
وهو مما لا يصح وجوده لا في محل ويستحيل ذلك فيه موجب الحكم
بعدمه فكيف يحكم بوجوده على وجه يوجب الحكم بعدمه ٥

فقالوا ان العلم بما نحن بصدده استند لا الى الضروري والعلم
بتفسير العرض مستدل عليه في الاصل فيجب ان يكون حكمه مستدلا
عليه تبعا للاصل ومرادنا بالعرض هاهنا هو المعنى الذي نثبته
المعبر عنه بالارادة ونحن نجري على ما يقتادنا الدليل اليه فاذا
اقتضى الدليل وجود عرض من الاعراض لا في محل وجب الانقياد
لحكم الدليل فيقال لهم انكم رتبتم ثبوت هذه الارادة
الموصوفة على ادعاء صحة المعاني وقد دل الدليل على بطلانها
وتعارضون بقولكم ان الارادة في الحقيقة عبارة عن ميل القلب
الى الشيء المراد ومحال تصور وجود ميل القلب في غير محله وهو
القلب فكيف يصح اثبات ما هو محال ثم يقال لهم ان ما
لا يوجد في محل لا يصح اختصاصه فمحال اختصاص هذه الارادة
بالقديم تعالى دون غيره من دون مقتض لذلك موجب تخصيص فكيف
اقترحتم ان يكون بها مريدا دوننا ولا نكون نحن بها مريدين
دونه مع عدم المخصص فقالوا انما اختصت هذه الارادة
به تعالى لوجودها لا في محل لانها لو وجدت في محل لاختصت بذلك

المحل كما لو وجدت في قلوبنا لما اختصت بنا وأوجبت كوننا مريدين
فلما وجدت لا في أحد من الأحياء اختصت به تعالى لئلا يبطل
حكمها فيقال لهم إن حصول العلة وإيجابها حكمها
للمعلول لها واختصاصها به غير كاف بل لا بد من كون الاختصاص أمرا
زائدا على حصولها وإيجابها الحكم للمعلول ولولا ذلك الأمر الزائد
لم تختص بإيجاب حكمها المخصوص بمعين دون ما عداه فهل لهذه
الإرادة أمر عائد إلى القديم تعالى لأجله كان بها مريدا دون
غيره من القادرين فإن قالوا لها أمر زائد قيل لهم
بينوا هذا الأمر ولا تعتمدوا على مجرد الدعوى فإن راموا ذلك
لم يقدروا على بيانه لأنه لا أمر يدعى لها مع القديم تعالى إلا وهو
ثابت مع غيره من القادرين وإن قالوا لا أمر لها اختص
به تعالى قيل فلم وجب كونه تعالى مريدا بها دون غيره
فإن قالوا إن تعذر إيجابها حكما لغيره تعالى من القادرين
يقتضي أن تختص به تعالى قيل إن عدم اختصاصها بنا
كعدم اختصاصها به تعالى على حد سواء لا اختلاف فيه فإن جعلتم

عدم الاختصاص به تعالى موجبا للاختصاص به قيل لكم هلا عكستم
القضية فاجعلوا عدم اختصاصها بنا موجبا لاختصاصها بنا وإلا
فما الفرق وهذا خطل من الكلام وضد للصواب فيجب أن يبطل
ادعاء الإرادة الحادثة لا في محل ويتبين أن المقتضي لكونه تعالى
مريدا للفعل حصول الداعي الخالص من وجود الصارف أو المترجح
عليه لأن ذلك معقول معلوم وادعاء إرادة موصوفة بصفة
مبطلة لها غير معقول ولا معلوم فيجب الحكم ببطلانها ٥
ويقال للجبرية القائلين بأن الله تعالى يريد القبائح على ما
تقدمت حكايته عنهم لو أراد تعالى القبيح على الوجهين المذكورين
معا من كونه فاعلا للإرادة أو الاكتفاء بحصول الداعي الخالص
من الصارف أو المترجح عليه لوجب أن يكون لأجل ذلك مذموما
لأن إرادة القبيح قبيحة لكونها تابعة له في القبح على ما تقدم
ذكره بدليل أنا إذا رأينا إنسانا هم بقتل إنسان أو أخذ ماله
بغير حق وإن لم يصل إلى ذلك ولم يناله ولم يظفر به لمانع منعه
أو حايل حال بينه وبين مراده فإنا نذمه غاية الذم لما علمنا

من ارادته القبيح وان لم يفعله ولم يقع منه فلو لم تكن ارادته القبيح لاجل
بفعل القبيح بل القبح لما استحق الذم بارادته وفاعل القبيح يستحق
الذم والله يتعالى عن ذلك وكذلك يتوجه الذم مع تقدير رجوع
كونه مريدا للقبيح الى الداعي لانه يقتضي انه اراد القبيح اجابة
للداعي اليه وقد تقدم بيان استحالة ان يدعوه تعالى الداعي الى
فعل القبيح واذا استحال عليه دعاء الداعي اليه استحال وقوع
ارادته وفعله منه وايضا فقد اجمع العقلاء على انتقاص
من اراد القبائح وذمه كقتل الانفس واخذ الاموال بغير حق
وانتهاك الحرمات والله سبحانه مبرأ من كل ما يوجب نقصا
ويقتضي ذما فادعاؤهم عليه تعالى ما يوجب النقص والذم
نقص للعقل ونقص للدين ٥ ويقال لهم على قولهم ان
الله تعالى اراد الكفر من الكافر وكره منه الطاعة يلزمكم
على هذا القول ان يكون الكافر مطيعا لله تعالى وان تصفوه بانه
مطيع لانه لا معنى للطاعة الا فعل ما اراده المطاع مع كونه
اعلى رتبة من المطيع ولا خلاف بين العقلاء عقلا وسمعا في

فساد قول من سمى العاصي مطيعا لانه تسمية المسمى بضد
ما يستحقه من التسمية ولا خلاف ايضا ان الكافر اعظم معصية
من العاصي الذي ليس بكافر ولزوم ذلك لكم فيه كلزومه
في العاصي وفساد ما يقتضي هذا اللزوم من رأي منافر للحق ظاهر
واضح ٥ وقد اعترضوا علينا فقالوا انكم تقولون ان الله
تعالى يريد من المكلف الطاعة فلا يفعلها ويريد منه الشيطان
المعصية فيفعلها وكفى بذلك عصيانا لله وطاعة للشيطان
ولذا صح ما ذكرتم كان نقصا في حقه تعالى ظاهرا للمتأمل
والجواب ان نقول ان ارادة الله تعالى الطاعة من المكلف
ارادة تكليف مع تمكينه من الفعل والترك وازاحة علله وجعله
مختارا قادرا على ما يريد منهما على ما مضى ذكره وهذه شروط التكليف
ولو اراد سبحانه ذلك منه ارادة الجاء واكراه لوقع لا محالة لكنه
لو كان كذلك لما حسن منه اثابته ومجازاته عليه بالنعيم الدائم
المقارن للتعظيم والاجلال لانه لولا الالجاء لم يفعل ما اراده منه من
الطاعة فلهذا لم يستحق حسن الجزاء واذا لم يفعل المكلف ذلك على

هذا الوجه الاختياري لم يكن نقصا في حق المكلف سبحانه لأنه فعل
موضوع في الأصل على وجه الاختيار ليطابق التكليف والجزاء بلى
لو قدر أن يريد تعالى إلجاءه الى الفعل ويتعذر عليه إلجاؤه لكان
نقصا في حقه لدلالته على العجز وذلك فرض محال وأما
امتناع المكلف من فعل ما أمر به وفعله ما نهي عنه فلم يكن ذلك
منه مغالبة للآمر والناهي لكن لما كان التكليف شاقا على المكلف
لكونه على خلاف هوى نفسه الأمارة ودواعيها الغرارة أطاع
من أحسن النظر لنفسه وقهرها بصدق عزيمته واستدعى ضروب
الإحسان بطاعته وعصى من انقاد لسوء رأيه وغوايته وفوت
نفسه النعيم المقيم بجهله وضلالته فإرادة الله تعالى من
المكلف الطاعة إحسان اليه وإنعام عليه ليوفر له الجزاء ويكمل
له الحباء وإن جاهد فيه مشقة التكليف ولكن من علم ما يطلب هان
عليه ما يبذل وأما وقوع ما أراده الشيطان منه فإنه لم يفعله
مطابقة لإرادته ولا انقيادا لطاعته ولا امتثالا لمشيئته (١٠١) ولا خطر
ذلك ببال العاصي عند إيقاع معصيته وإنما يوافق ما يوسوس

[illegible]

به الشيطان هواه وما نزعوا اليه دواعي نفسه وشهواته فيفعله
طاعة لاختياره وإرادته لا لإرادة الشيطان وطاعته ولا يقع
ذلك في خاطره ووهمه وإذا استيقظ المكلف من سنة غفلته
وعزم على منابذة الشيطان ومخالفته ومجانبة هواه ومعصيته
وترك الانقياد لوسوسته وأراد الشيطان إكراهه على المعصية
وإجباره على فعل السيئة لم يستطع ذلك ولم يقدر عليه لأن العاصي
لا يجد نفسه مقهورة على المعصية ملجأة اليها بل يجدها مختارة
لما يفعله قادرة على أن لا يفعله وسنفرد فصلا فيما
اعترضوا به من ذكر إبليس وإغوائه بمشيئة الله وعونه
ومما يبطل ما ذهبوا اليه وعولوا عليه من إرادته تعالى القبيح
الذي هو منزه عنه وبريء منه من طريق السمع مضافا الى دليل العقل
قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وقوله سبحانه وما الله
يريد ظلما للعالمين وهذا نص محكم مبطل ما ذهبوا اليه بظاهر
التنزيل من غير افتقار الى تأويل وكذلك قوله تعالى يريد الله بكم

اليسر ولا يريد بكم العسر فأثبت إرادة اليسر ونفى إرادة العسر
وهو يشتمل على الكفر والقبائح والظلم والفواحش لاستحقاق
العقاب الشديد والعذاب الأليم بفعلها وذلك من أشد العسر وهو
داخل تحت عموم ما نفى إرادته   وكذلك قوله تعالى ولا يرضى
لعباده الكفر وهذا دليل واضح على نفي إرادته إياه لأنه لو
أراده لكان راضيا به والآية بخلاف ذلك   وكذلك قوله تعالى
والله لا يحب الفساد   وهذا أدل دليل على أنه لا يريده لأنه
لو أراده لكان محبا له   وكذلك قوله سبحانه وما أمروا
إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وهذا نص صريح بإبطال ما
ذهبت إليه الجبرية المجوزة من إرادته من العباد فعل القبائح
لتضمنه التصريح بأنه لم يأمرهم إلا بعبادته على وجه الإخلاص
في الدين وأمره سبحانه بالعبادة دليل على إرادته إياها لأن الأمر
لا يأمر إلا بما يريد خصوصا إذا اقترنت به قرينة الإيجاب وهي
كونه عبادة فبطل بمجموع ما ذكرناه ما ذهبت الجبرية
إليه وعولت عليه والحمد لله على عصمته وحسن هدايته ٥

صح المعارضة

الفصل الخامس

في أن تصرفنا وفعل لنا على القطع واليقين وليس فعلا لله تعالى بادعاء المبطلين ٥

الذي نذهب إليه ونعتقده وندين به أن تصرفات العباد من حسن
وقبيح وطاعة ومعصية وإحسان وإساءة وخير وشر ونفع وضر
وغير ذلك من أنواع التصرف أفعال لهم وحادثة بهم دون غيرهم
وهذا معلوم صحته ضرورة ومحسوس معاينة ومفهوم إبصارا وبصيرة
غير مفتقر إلى إقامة دليل ولا إيضاح سبيل ومنكره دافع لظهور
العيان مانع لوضوح التبيان   وقال جهم بن صفوان
ومن وافقه في رأيه إن أفعال العباد بأسرها خلق لله تعالى
فيهم وإنها فعله حقيقة لا مجازا على ما قدمناه حكاية عنه
وإن العباد غير محدثين لأفعالهم ولا مكتسبين لتصرفهم
وقال النجار والأشعري هي خلق لله تعالى فيهم وهم
مكتسبون لها وقد تقدم الكلام عليهم في ذلك ونذكر الآن
ما يزيده وضوحا وبيانا وهو أن نقول   إن أول ما يجب

أيضاً حجة بيان معنى الفاعل وحدّه وحقيقته ليتبين حصول ذلك
المعنى فيه أو انتفاؤه عنه فالفاعل هو الذي يحدث الفعل
على سبيل الصحة لا على سبيل الإيجاب وهذا الحد يخرج منه
الساهي والنائم لأنهما يصح منهما الفعل بحسب قدرتهما
وآلاتهما لا بحسب داعيهما وإرادتهما وقيل الفاعل من أحدث
ما كان قادراً عليه وهذا يقتضي أن يكون الدليل على أن الفاعل
فاعل التصرف فهو الدليل على أنه أحدث ما كان قادراً عليه
والجبرية تقول إنا نعلم أولاً أن الفاعل فاعل ثم نستدل
على أنه قادر ثم على أنه كان من قبل قادراً على فعله وإذا أرادوا
أن يحدّوا القادر على الفعل قالوا القادر هو الذي يصح منه
أن يفعل فيدخلون القادر في حد الفاعل والفاعل في حد
القادر وهذا تحديد كل واحد منهما بالآخر والصحيح
أن الفاعل على جهة الاختيار هو الذي دعاه الداعي إلى إحداث
فعل فأحدثه وهذا يعم المباشر والمتولد من الأفعال
لأن المتولد لما وجد سببه بحسب الداعي كان هو أيضاً

والفاعل هو الذي [illegible] قادراً على الفعل

مما وجد بحسب الداعي وإن كان السبب واسطة في وجوده فلم
تنفصل إضافة وجوده عن موجد السبب ومثال ذلك الرامي
بالسهم في جهة مخصوصة إذا تولدت الإصابة عن رميه فالإصابة تكون
بحسب الداعي لكنها بواسطة الرمي وكذلك الكتابة فإنها
تتعلق بالداعي ابتداءً وإن كانت متولدة عن استعمال اليد والآلة
فيها ولما كان الفاعل المختار من وقع تأثيره بحسب الداعي
كان معناه ما تقدم والمفهوم من تأثيره حدوث الفعل به
ثم نقول إن العلم بأن تصرفنا فعل لنا ضروري غير مكتسب
وحاصل ببديهة العقل وأوله من غير احتياج إلى الاستدلال ولا
دليل على ما قدمناه والعقلاء مشتركون في علم ذلك الوضوح إلا
من سولت له نفسه التجاهل بإنكار هذا العلم ومجانبة نير الحق
على ما ذكرناه من سلوك طرق السوفسطائية الناكبين عن الرشد
ومما يؤيد ما ذكرناه أن العقلاء يعلمون ضرورة حسن
مدح الفاعل على فعله إذا وقع على وجه يقتضي المدح وحسن ذمه
على فعله إذا وقع على وجه يقتضي الذم وحسن المدح والذم للفاعل على

بلغ المعارضة بالأصل ولله الحمد

الفعل دليل على حصول العلم بحدوثه منه وصدوره عنه وفرع مرتب
على ثبوت هذا الأصل ولولا العلم الثابت بأنهما فعله لقبح مدحه
وذمه على فعله كما يقبح مدحه وذمه على فعل غيره من الفاعلين ولهذا
لا يحسن مدحه على حسن صورته ولا ذمه على قبح هيئته لما كانا فعلا
لغيره ولما كان العلم بحسن المدح والذم على الأفعال بحسب
الوجوه الواقعة عليها ضروريا غير مكتسب وجب أن يكون العلم بأن
الفعل الحادث الصادر من الفاعل المختص بتلك الوجوه هو فعل له
دون غيره ضروريا غير مكتسب ليتطابق الفرع والأصل لأنه لا
يجوز أن يعلم الفرع اضطرارا والأصل اكتسابا ولصحة
هذه القضية حسن أمر الواحد منا غيره بفعل من الأفعال واستدعاؤه
من قبله والتماسه منه إيجاده وإحداثه بغير شبهة فلولا علمه باقتداره
على فعله وتمكنه من إيقاعه وإحداثه لكان طلبه منه جهلا وعبثا
لا يسوغه العقل كما لا يسوغ طلب الفعل من جماد لا يصح وقوعه
منه وصدوره عنه لأن تعذر حصوله من هذا المطلوب منه على رأيكم
وحكمكم بأن لا فعل له وأن الفاعل غيره كتعذر حصوله من الجماد وقد علم

العقلاء الفرق بينهما وأن ما ذهبتم إليه واضح الفساد وكذا
يحسن أيضا نهيه إياه عن بعض الأفعال وحسن ذلك دليل على علمه
باقتدار المنهي على الانتهاء عنه كما هو قادر على فعله ويحسن من
الناهي ترغيبه بالوعد وترهيبه بالوعيد فلولا حصول علمه الضروري
بأن ذلك الغير الذي وجه إليه الأمر والنهي هو الفاعل لما يؤمر به
والتارك لما ينهى عنه لما حسن منه أمره ولا نهيه ولا وعده ولا
وعيده وهذا العلم يشترك في حصوله العقلاء وغير العقلاء
من الجهال وناقصي العقول الأغبياء وذلك آكد دالا في كونه
ضروريا ولهذا يذمون من أساء إليهم ويحمدون من أحسن إليهم
على طريقة واحدة ولا يوجهون إلى غيرهما حمدا ولا ذما ممن لم
يصدر ذلك عنه ولم يقع منه وإنكار حقيقة هذه الحال
من أعظم الجهالات وأوفى الأباطيل المستخفات لأن حقيقة الفاعل
من وجد منه الفعل على وجه الصحة دون الإيجاب ومعنى ذلك
أنه حدث منه بحسب دواعيه وأحواله وانتفاء صوارفه وموانعه
ولولا دواعيه لما حدث منه ولو كان من فعل غيره فيه على دعواكم

الباطلة لم يفتقر في وقوعه وحصوله إلى داعي المفعول بوجه والسبب
والعلم بذلك ضروري ٥ فإن قيل إنكم عكستم الأمر
في استدلالكم بحسن مدح الفاعل وذمه بالحسن والقبيح من أفعاله
على أنه فاعل وذلك أنه إنما يحصل العلم بحسن مدحه وذمه على
فعل الحسن والقبيح الصادرين عنه بعد العلم بأنه فاعل لهما فهو
فرع على ذلك الأصل فقد جعلتم الفرع أصلا والأصل فرعا
لأن صفة الفعل إنما يستفاد العلم بها بعد حصول العلم بفعل
الفاعل له فإذا حصل العلم بالفعل وأنه بصفة الحسن حسن
مدحه به أو أنه بصفة القبح حسن ذمه به فكيف جعلتم حسن
مدحه وذمه دليلا على أنه فاعل قلنا إن العلم الجملي
بوجوب وقوع الفعل من الفاعل بحسب داعيه وانتفائه
بحسب صارفه مغن في ثبوت هذا الحكم إذا حصل العلم به على
هذا الوجه ثم إذا حصل العلم بحسن المدح على الحسن
والذم على القبيح كان دليلا تفصيليا على أنه فاعل ويكون
العلم بوجوب وقوع الفعل تبعا للداعي ووجوب انتفائه تبعا

للصارف مقدمة يصح استعمالها في دليل إيجاب الداعي ونفي الصارف
ودليل حسن المدح والذم تبعا لموجبهما إلا أن الدليل الأول جملي
والثاني تفصيلي وبيانهما أن يقول المستدل لو لم يكن من
صدر من جهته الفعل فاعلا له لم يجب وقوعه منه تبعا لداعيه
وتعذره تبعا لصارفه أو يقول لو لم يكن الصادر منه فعلا
له لم يحسن مدحه على حسنه وذمه على قبحه كما لم يحسن ذلك في
حقه على الصادر من غيره فكل واحد من الدليلين قائم بنفسه لكن
الأول دليل إجمالي والثاني دليل تفصيلي وهما غير متداخلين ٥
ومما يؤكد دلالة حسن المدح والذم من العقلاء بفعل
الحسن والقبيح على أنهما فعل لمن صدرا عنه ووقعا منه وليسا
فعلا لله سبحانه أنهما لو كانا من فعله تعالى لقبح مدح الفاعل
لهما وذمه بفعلهما كما يقبح مدحه على حسن خلقه وذمه على
قبحه لما كانا فعلا لله تعالى ولم يكونا فعلا للمختص بهما وكما
يقبح مدح زيد وذمه على فعل عمرو الحسن والقبيح والعلم
بذلك ضروري لا يختلف العقلاء فيه فحصول الفرق بين مقتضى الفعلين

دليل على الفرق بين الفاعلين واختصاص كل واحد منهما بما هو فعله
وبمقتضاه ولولا ذلك لحسن مدح كل فاعل منهما على الجميع او ذمه على
الجميع وذلك فاسد فإن قيل قد تحصل النفرة من العقلاء
عن ارباب الخلق المشوهة والصور المستقبحة وربما ذموهم على ذلك
وليست فعلا لهم فما الوجه فيه وما الباعث عليه مع قولكم ان المدح
والذم لا يحسنان الا بموجب فعل الفاعل وبمقتضاه قلنا
ان وقوع ذلك انما هو عبارة عن نفار الطبع عنها للنقص الحاصل فيها
ولميل النفس الى الصور المستحسنة والخلق الكاملة لا لان المخصوص
بالقبح والنقص فعل شيئا من ذلك فاما ذم الفاعل على قبيح افعاله
فانما هو جزاء وعقاب على احداثه ما يقتضي الذم عليه فدل ذلك على
انه المحدث له دون غيره وحصول العلم ضرورة بانه ذم له على
احداثه ما صدر من افعاله الذميمة دليل على تقدم العلم الضروري
بانه المحدث لها والمختص بفعلها فاما ان وقع ذم من بعض العقلاء
لذي خلقة مشوهة بسبب تشويهه فليس ذلك بذم له على الحقيقة
وانما هو اخبار عن نفاره عنه فيخرجه مخرج الزجر واما

البشر في خلقه تعالى بعض المخلوقات متفاوتة الهيئة مشوهة
الخلقة كالسرطان ونحوه من الحيوان المتفاوت الشكل مع ثبوت
احكامه غير ذلك من المصنوعات واتقانه فإنا نقول
فيه ان الغرض المجرى اليه بذلك جعله دلالة على انه تعالى فاعل
مختار غير موجب وبيان ذلك ان المختار من الفاعلين يوجد
افعاله على صيغ مختلفة وهيئات متباينة فمنها المتماثل ومنها المختلف
ومنها المتضاد وكل نوع منها في بابه محكم متقن والموجب
هو الذي يقع ايجابه على طريقة واحدة متماثلة كالاحراق من
النار والتبريد من الثلج والهوي من الثقيل مع عدم المانع وما اشبه
ذلك فان تاثير كل واحد من الموجبات يحصل على طريقة واحدة
في كل وقت وعلى كل حال لا يغيره الا منع مانع ولما علم سبحانه
ان سيكون في عباده من تستهويه الضلالة وتستنزله الجهالة فيعمى
عن سبيل الهداية فيدعي انه تعالى موجب لافعاله غير مختار
كالفلاسفة الضالة عن طريق الحق ومنهج الرشد مع شهادة صنايعه
الواضحة انه مختار لفعله غير موجب لصنعه لاختلاف مصنوعاته

وتضادها في الهيئات والأشكال والصور والألوان والطعوم ذوات
الطعوم وأن نتيجها بخلاف إيجاب الموجبات الجارية على سنن واحد
في كل واحد منها اقتضت الحكمة فعل ما هو محكم متقن وفعل
ما هو متشبح متفاوت ليستدل بذلك ذوو العقول والبصائر على أن
صانعها مختار غير موجب ومقتدر بذاته غير ملجأ ولا مكره وأن الحال
كما قيل

فوا عجبا كيف يعصى الإله أم كيف يجحده جاحد

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فإن قيل كيف تدعون العلم الضروري بأن الأفعال الصادرة من العباد
أفعال لهم وليست فعلا لغيرهم وقد خالفكم في ذلك من لا يجوز إجماعهم
على دفع العلوم الضرورية وجحدها وتعلقوا فيما ذهبوا إليه من
خلاف ما ذهبتم إليه بشبه كثيرة ومثل هذا لا يصح وقوعه إلا في
العلوم الكسبية دون العلوم الضرورية قلنا أولا إن كثرة
الناصرين بزعمهم للباطل فيما قد شهدت الشواهد ودلت البراهين والدلائل
على بطلانه وفساده غير مجد ولا نافع ومعاندتهم الحق القائم دليله

الواضح سبيله غير مغن ولا دافع واجتماع الخلق الكثير والجم الغفير
لا تجعل الحق باطلا ولا الباطل حقا ولا يعتمد عليه ولو فات عده الحصر
إذا لم يكن فيه مؤيد بالعصمة مأمون عليه الخطأ والزلل ومجانبة
الحكمة فإن الحق لا يعرف بالرجال وإنما يعرف الرجال باتباع الحق وقد
علمنا علما يقينا أن المولين عن دين الإسلام والتاركين له والمدعين
الحق في خلافه يزيدون على القائلين به والمعتقدين صحته وصوابه
أضعافا مضاعفة لا تحصى عددا ولم تكن كثرتهم حجة على صحة
ما ذهبوا إليه من باطلهم ولا قلة ذوي الإسلام دليلا على بطلان ما ذهبوا
إليه من حقهم ولم يزل الحق في القلة دون الكثرة على ما قال سبحانه
وإن كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا
الصالحات وقليل ما هم وقال تعالى وقليل من عبادي الشكور
وقال تعالى وما آمن معه إلا قليل وقال سبحانه كم من فئة
قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله وقال تعالى ولو أنا كتبنا عليهم
أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم
وقال تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقال سبحانه
فشربوا منه إلا قليلا منهم وقال تعالى

وإن القول والعمل

وهو الذي أنشأ لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون
وقال تبارك وتعالى في ذم الأكثرين عددا ولكن أكثر الناس لا
يؤمنون وقال تعالى وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وقال
عز وجل وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله وقال تعالى
وكثير حق عليه العذاب وقال سبحانه ولكن أكثر الناس لا يعلمون
ولكن أكثر الناس لا يفقهون ولكن أكثر الناس لا يعقلون
وقال تعالى كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون بشيرا
ونذيرا فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون وقال سبحانه بل أكثرهم لا
يعلمون الحق فهم معرضون وقال تعالى لا خير في كثير من نجواهم إلا
من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس وقال تعالى وما وجدنا
لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين وقال سبحانه وما يؤمن
أكثرهم بالله إلا وهم مشركون وقال تعالى منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون
وقال تعالى ولكن أكثرهم يجهلون وقال سبحانه بل جاءهم بالحق وأكثرهم
للحق كارهون وعلى ذلك ما روي أن ابن الكواء سأل أمير
المؤمنين عليه الصلاة والسلام عن السنة والبدعة وعن الجماعة والفرقة

فقال يا ابن الكواء حفظت المسألة فاحفظ الجواب السنة والله ما سنه
محمد رسول الله صلى الله عليه وآله والبدعة ما خالفها والجماعة والله
مجامعة أهل الحق وإن قلوا والفرقة متابعة أهل الباطل وإن كثروا اه
ومن ذلك ما روي ميمون عن عبد الله بن مسعود قال الجماعة ما وافق
طاعة الله وإن كان رجلا واحدا اه ومن ذلك ما روي أنه اختلف
هشام بن عبد الملك وبعض إخوته في أمر فاحتكما إلى رجل من العلماء
كان في حبس هشام وكان هشام مخطئا فيما ذهب إليه فقال الحاكم ذلك مع
بينهما بقولك يا أمير المؤمنين يقول الأكثرون ويقول خصمك يقول الأقلون
فأعجب هشاما حسن عبارته بذلك عن خطائه فأفرج عنه وأحسن
جائزته ٥ وعلى ذلك قول العربي
تعيرنا أنا قليل عديدنا فقلت لها إن الكرام قليل
وما ضرنا أنا قليل وجارنا عزيز وجار الأكثرين ذليل
على أنه لا تعلم الكثرة في علماء الجبرية ومتكلميهم بل إن كانت
كثرة ففي مقلديهم لأن العامة تلهج بقولهم لتجعله عذرا لزعمها
فيما يصدر عنها من الفساد وقبائح الأفعال وليس ذلك بمغن عنهم فتيلا

ومتى عرض عليهم حجج أهل الحق وقول القائلين بالعدل انقادوا إليه وعولوا
في الأغلب عليه ونفروا عن قول متبوعيهم وجانبوه وتولوا عنه وباينوه
وأما المدعون العلم منهم فإنهم إذا تركوا الهوى وحب المذهب
والمجادلة والمكابرة والمحاجزة وأصغوا إلى ما يوضح لهم من أدلة الحق
وبراهينه كانوا إلى قبولها أقرب ومن إنكارها أبعد هذا مع أن
العارف منهم والمقلد عند التحقيق يعترف بصحة ما نذهب إليه فعلا
وإن أنكره قولا لأنهم أبدا يتظلمون من ظالميهم ويذمون المسيء
إليهم والمعتدي عليهم ويمدحون من عاملهم بالإحسان ويشكرون من
أسدى إليهم الإنعام وكذلك أيضا يوجبون القطع على السارق
والحد على الزاني والقتل على القاتل ظلما ويذهلون عن مقتضى مذهبهم
أن لا يؤخذ أحد من هؤلاء بما صدر عنه ووقع منه لاعتقادهم أن لا
فعل له وأن الفاعل غيره وهذا الفعل منهم دليل على اعترافهم بأن
تلك الأفعال صادرة من فاعليها وحادثة من محدثيها دون غيرهم
وتكذيب قولهم إن الله تعالى فاعلها دونهم وبطلان ما يذهبون إليه
من نسبة الأفعال إلى غير فاعليها وإضافة الأعمال إلى غير عامليها وهكذا

يعلو الحق ويظهر ويسمو ويقهر كما قال تعالى بل نقذف بالحق على
الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون ٥
وقد روى العلماء حكاية جرت لثمامة بن أشرس تتضمن
انقياد المبطل للمحق ومناقضته لمذهبه الذي دعاه إليه سوء
رأيه وقبح اختياره وهو راغم وذلك أن ثمامة حضر مجلس
بعض الخلفاء وهناك أبو العتاهية الشاعر فطلب أبو
العتاهية من الخليفة مناظرة ثمامة وكان ثمامة لا يعبأ
بأبي العتاهية لنقص معرفته فأذن الخليفة لأبي العتاهية
في مسألة ثمامة فرفع يده وقال من حرك هذه فقال ثمامة
من أمه زانية فقال أبو العتاهية يا أمير المؤمنين شتمني فقال
ثمامة يا أمير المؤمنين ترك مذهبه فانقطع أبو العتاهية ٥
فأما قول من قال منهم إن تصرفات الفاعلين إنما هي فعل الله
تعالى يفعلها فيهم بالعادة فإنه يبطل بوجوب وقوعها بحسب
دواعيهم وأحوالهم وانتفاء وقوعها بحسب كراهتهم وصوارفهم
على طريقة واحدة فلها بهم هذه العلقة الوكيدة اللازمة التي

لا انفصال لها عنهم وهي واضحة للمتأمل معروفة بالأخبار للفطن المميز لأنا نعلم باضطرار أن من دعاه الداعي إلى فعل من الأفعال ولا صارف يصرفه عنه ولا مانع يمنعه منه فإنه يفعله بغير شك وهذا أمر يعلم كل انسان من نفسه وجوب وقوعه تبعاً للداعية وما طريقه العادة لا تجب وقوعه في كل حال وعلى كل وجه بل قد تنخرق العادة فيه في بعض الأحوال ألا ترى أن الله تعالى أجرى العادة بحصول الشبع عند تناول الغذاء وحصول الري عند شرب الماء وقد تخرق تعالى العادة في ذلك بإحداث زيادة شهوة يأكل معها الطعام الكثير ويشرب الماء الغزير فلا تحصل الشبع والري على مجرى العادة وهذا معلوم حصوله ووقوعه في بعض الأحوال والأوقات لبعض الناس بالإرادة الإلهية والقدرة الربانية ∴ وكذلك خرق تعالى العادة في ولادة يحيى بن زكريا مع وفور كبر أبيه وكون أمه عاقراً على ما اقتصه الله سبحانه في قوله هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك

بيحيى مصدقاً بكلمة من الله وسيداً وحصوراً ونبياً من الصالحين قال رب أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء وكذلك خرق العادة في ولادة عيسى عليه السلام من أنثى بانفرادها من غير ذكر وهذا أبلغ في خرق العادة مما عداه فثبت بذلك وأشباهه انخراق العادات في حال من الأحوال ∴ وما هو من تصرف الفاعلين إذا حصلت دواعيه وانتفت صوارفه وعدمت موانعه وجب وقوعه وثبت حصوله بغير شك ولا شبهة وعلى هذا لو أخبرنا مخبر عن نفسه أنه يدعوه الداعي إلى فعل من الأفعال من مأكل أو مشرب أو نوم أو يقظة أو سكون أو حركة أو قيام أو قعود أو سعي أو ركود أو غير ذلك من أفعاله والصوارف والموانع منتفية عنه فلم يقع منه ما دعاه هذا الداعي إليه من هذه الأفعال لعلمنا كذبه فيما أخبر به علماً يقينياً فوجب الحكم بأن تصرفاتنا فعل لنا على أتم الوجوب عند حصول الشروط من توفر الداعي وعدم الصارف وانتفاء المانع فالحكم ببطلان نسبة أفعال الفاعلين إلى الله سبحانه بعادة أو

غير عادة وأوضح الدليل على أنا لا نسلم صحة هذه العادة
المدعى أن الله تعالى يفعل أفعال العباد بها ونمنعها أشد المنع ونقول
إن مبناها على فساد وهو قولهم إن أفعال العباد يفعلها الله تعالى
يفعلها فيهم بمجرى العادة لأنه أولا كلام متناقض من حيث تضمنه
الاعتراف بأنها أفعال للعباد ثم الادعاء أنها أفعال الله تعالى
يفعلها فيهم بالعادة وهذا تناقض لا خفاء به على أجهل الجهلة فكيف
بمن له صحة النظر وإصابة الفكر للاعتراف بأنها أفعال الله تعالى بعد
الاعتراف بأنها أفعال للعباد وفساد ذلك ظاهر لاتحميه من الفساد
ما تعقبه من قولهم بمجرى العادة بعد الحكم باشتراك الفعل الواحد
بين فاعلين متضادين وقد أبطلنا من قبل أن تكون أفعال
العباد فعلا لله تعالى وبينا أنها أفعالهم خاصة ومع ثبوت ذلك يبطل
ادعاء أنه تعالى يفعلها فيهم بعادة أو غير عادة ثم نطالبهم بتحقيق
أنها مستندة إلى عادة على الإطلاق سواء كانت منسوبة إليه تعالى
أو إليهم فإن العادات قد تقع في أفعاله تعالى خاصة ولا تتعلق
بأفعال العباد وقد تقع العادات في أفعالهم ولا تتعلق به تعالى

فادعاء تعلق أحدهما بالآخر واضح الفساد ٥ وأما
قول من أجاز تعلق مقدور واحد بقادرين فإنه يبطل بجواز أن تختلف
حالاهما فيدعو أحدهما الداعي إلى فعل من الأفعال ويصرف الصارف
الآخر عنه فتوجب الحال وقوعه لحصول داعي أحدهما إلى فعله
وعدم وقوعه لحصول صارف الآخر عنه فيجتمع وقوعه وعدم
وقوعه وذلك فاسد باطل بغير خلاف ٥ ويمكن بطلان
ذلك من وجه آخر وهو أن يعجز أحدهما عن إحداث الفعل فيقضي
عجزه بأن يستحيل منه وقوعه فلا يفعله ويقضي اقتدار الآخر على
فعله بأن يفعله مع توفر دواعيه فيوجب ذلك اجتماع الصحة
والاستحالة في فعل واحد وذلك أيضا فاسد اللهم إلا أن
ينسب هذا الفعل إلى الفاعل القادر وتبطل نسبته إلى القادر العاجز
فيتحقق كونه فعلا لفاعل واحد ويخرج من باب تعلق مقدور واحد
بقادرين على دعواهم الباطلة ٥ وقد تعلقت الجبرية
بشبهة ظنوا أنها حجة وليس كذلك فقالوا لو كان الإيمان
من فعل العبد خاصة ولم يكن الله خالقه فيه لم يحسن أن يشكر

الله تعالى عليه وقد علمنا حسنه لأن الشكر على الفعل المستحق
به الشكر لا يجوز توجيهه الى غير فاعل ذلك الفعل ولو جاز ذلك
لم يكن بين الأشياء علقة معلومة ولم يوجد فرق بين جهة
الاستحقاق وعدم الاستحقاق فلما علمنا حسن شكره تعالى على
الإيمان علمنا أنه خالقه ولولا ذلك لم يحسن شكره عليه كما لا
يحسن شكره على فعل غيره من الفاعلين والجواب المبطل
لهذه الشبهة أن نقول ان الشكر لله تعالى في هذه الحال ليس
هو على فعل العبد الإيمان نفسه وانما هو على اقداره على الإيمان
وتمكينه منه وفعل اللطف له فيه وتوفيقه واعانته على فعله
وترغيبه فيه وأمره به وهدايته اليه بايضاح سبيله وهذه وجوه
معقولة يستحق فاعلها الشكر على فعلها وتجري ما أضيف الى
الله سبحانه من ذلك مجرى من علم إنسانا العلم وغيره من الأفعال
الحسنة الجميلة والخلايق الحميدة وهذبه وثقفه وعرفه ذلك وبصره
فإنه يستحق الشكر منه على التبصير والهداية الى محاسن الأفعال
ومكارم الأخلاق لا على فعلها واذا أضيف ما فعله المستبصر

الى المبصر والمتهذب الى المهذب على هذا الوجه فهو على سبيل
المجاز دون الحقيقة فكذلك الشكر لله تعالى على الإيمان ليس هو على
أنه سبحانه فعل الإيمان وإنما هو على المقدمات التي فعلها تعالى
بالعبد فكانت داعية له الى الإيمان وهكذا التهذيب من المهذب
والتبصير من المبصر فتعين الشكر لله سبحانه وللمبصر على
الهداية الى الإيمان والتوقيف على محاسن الأفعال وعلى
هذا ما حكي عن ثمامة بن أشرس أنه سئل عن ذلك فقال
انا نشكر الله تعالى على مقدمات الإيمان والله يشكرنا على الإيمان
فقيل له شنعت ولكن سهلت وأراد بقوله هذا ما ذكرناه
من مقدمات الإيمان من الأمر به واللطف والترغيب فيه وما جرى
مجرى ذلك وقوله يشكرنا على الإيمان يعني يثيبنا عليه فأقام
لفظة الشكر مقام لفظة الإثابة لاشتراكهما في معنى الجزاء لأن
الثواب هو الجزاء على الطاعات والشكر هو الجزاء على الإحسان
يقال شكرته على إحسان منه ولا يقال شكرته على حسن فيه والحمد
يكون على الوجهين معا ٥ وقد احتجوا على أن أفعال

العباد خلق لله تعالى بقوله سبحانه والله خلقكم وما تعملون
وقالوا إن بهذا القول نص صريح في أنه تعالى خلق أعمالهم ودليل
على صحة ما نذهب إليه من كونها مخلوقة له سبحانه لأنه عطف
خلقه ما يعملون على خلقه إياهم فكان للمعطوف حكم المعطوف عليه
والجواب المختص بهذه الآية بعد ما ثبت بواضح الأدلة أن
ما يصدر من تصرف العباد فعل لهم أن نقول إن ما قبل هذه
الآية مبطل لما احتجوا به ومفسد لمتعلقهم وهو ما تضمنه احتجاج
إبرهيم عليه السلم على عبدة الأصنام في قوله أتعبدون ما تنحتون ثم
تعقيبه ذلك بقوله والله خلقكم وما تعملون يعني خلقكم وما تنحتون
لأنه ابتدأ في إضافة الخلق إليه تعالى بالمخاطبين بقوله خلقكم ثم
عطف عليهم الأجسام التي عملوا منها الأصنام بقوله وما تعملون أي
وما تعملون فيه فاشترك المعطوف والمعطوف عليه في الجسمية
ولم يعطف عملا على جسم في جعلهما خلقا لله تعالى وهذا أشبه في
باب العطف وأوجب معما يعضده الدليل القطعي الضروري من نفي
أن يكون فعل الفاعل فعلا لغيره حسنا كان أو قبيحا نفيا عاما فإذا

ثبت قبحه أضيف إلى عموم ذلك النفي تخصيص نفيه عنه تعالى بما
تقدم من الأدلة على نفي فعل القبائح عنه سبحانه هذا مع أن
حقيقة الاحتجاج من إبرهيم عليه السلم مبطل دعوى خلق الأفعال
لهم
لأن قوله أتعبدون ما تنحتون استفهام تقريع وتوبيخ على عبادتهم الأصنام
وتقبيح لفعلهم ذلك فيكون تحقيق معناه كيف تعبدون أجساما لا
تضر ولا تنفع ولا تعطي ولا تمنع ولا ترفع ولا تضع فإنها مع
الاتصاف بهذه الصفات غير مستحقة للعبادة لانتفاء الاستحقاق
عنها وتذرون عبادة خالقكم وخالقها المنعم عليكم بما يوجب له الشكر
بالعبادة وهذا غاية في الإنكار لعبادتهم الأصنام ولو كان
المراد والله خلقكم وخلق عبادتكم الأصنام على ما ذهبت
إليه الجبرية لكانت حجة المخاطبين الغالبة لإبرهيم عليه
السلم والغالبة على حجته ولقالوا له إن ما خلقه الله فينا وهو
عبادة الأصنام لا نستطيع تركه ولا نقدر على الإخلال به لأنا
مجبرون عليه ومضطرون إليه فلا وجه لإنكارك علينا فتكون الحجة
لهم عليه لا له عليهم يؤيد ذلك ويوضحه أن قوله أتعبدون ما

تنحتون لا خلاف انه لم يرد به انه تعبدون نحتكم وانما اراد ما تنحتونه
فكذلك المراد ايضا بقوله والله خلقكم وما تعملون اي ما تعملون
فيه النحت ولم يرد والله خلقكم وخلق عملكم كما لم يرد اتعبدون
نحتكم ونظير هذا قوله تعالى فالقى موسى عصاه فاذا هي
تلقف ما يافكون ولم يرد تلقف افكهم بغير خلاف وانما
اراد ما يافكون فيه ومثله ايضا قوله تعالى والق ما في يمينك
تلقف ما صنعوا وقد علمنا قطعا ويقينا ان الذي صنعوا هو السحر وان
عصا موسى لم تلقف صنعهم الذي هو السحر وانما تلقفت ما كان الصنع
فيه وهو الحبال والعصي فقوله ما صنعوا مثل الذي احتجت
به الجبرية وهو قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون حذو القذة
بالقذة فبطل احتجاجهم بمثل ما احتجوا عليه ثم ان في الاية
التي احتجوا بها حجة عليهم من وجه اخر وهو اثبات العمل للعباد
بقوله تعملون فاثبت العمل لهم خلافا لقولهم ان الله تعالى هو
خالق افعال العباد وانها فعله دونهم لان في اثباتها عملا لهم
ابطالا لكونها عملا لغيرهم وهذا واضح والمنة لله ٥

وقد احتجوا على خلق الافعال ايضا بقوله سبحانه الله خالق
كل شيء وقالوا فعل العباد شيء وهو داخل تحت عموم لفظة كل
فيجب ان تكون الافعال جميعها خلقا له لان هذا مقتضى العموم ولا
لفظ ادل عليه من لفظة كل والجواب ان نقول ان العموم
لا صيغة له تخصه عندنا وما يصلح للعموم من الالفاظ يصلح للخصوص
وانما يعلم كل واحد منهما وتتميز حقيقته بقرينة تقترن به ودليل
يدل عليه فمن استعمال هذه اللفظة في الخصوص التي ادعوا انها
ادل على العموم وهي لفظة كل جواز قول القايل لقيت كل العلماء
وصاحبت كل الفضلاء ولا يريد كل عالم وفاضل في الدنيا وانما يريد
المبالغة في تعظيم من لقيهم من هذين القبيلين وتكثيرهم والدليل
القاطع على صحة ما ذكرناه قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم
علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء فاتى بلفظة كل التي ادعوا
العموم والشمول فيها ومحال ان تكون هاهنا عامة شاملة جميع
الاشياء بغير خلاف لان العلم حاصل انه تعالى لم ينطق الجمادات
من الحجر والمدر والنبت والشجر ولا العجماوات من الحيوانات غير

الإنسان على اختلاف أنواعها وإنما المراد أنه أنطق كل شيء مما أنطقه
أي مما جعله ناطقا بخلق آلة النطق له ولو حملت هذه الآية على
العموم لكان الخبر فيها غير صادق ولا يجوز الكذب في ذلك الموقف
الذي يلجأ فيه القائل إلى الصدق والقول بالحق لزوال التكليف الموجب
عدم الإلجاء حتى من الجلود الشاهدة بما أنطقها الله تعالى به وخرق
العادة بنطقها وهذا نص على ما أردناه ظاهر البيان ٥
وكذلك قوله سبحانه وجاءت كل نفس معها سائق
وشهيد لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك
اليوم حديد وقد علمنا أن أنفس الأنبياء المعصومين والأئمة
الراشدين والصلحاء المتقين داخلة في جملة الأنفس ولا يجوز على القطع
واليقين أن يعمهم ما ذكره تعالى من ملازمة السائق والشهيد المذكورين
في الآية لهم وقد جاء عنه صلى الله عليه وآله في المراد بهما أنه قال
سائق يسوقها إلى محشرها وشاهد يشهد عليها بعملها وهم
بغير شك أعلى قدرا وأجل خطرا من ذلك بل هم الشهود على أممهم
بأعمالهم ثم من أدل الدليل على خروجهم عن العموم قوله تعالى لقد

كنت في غفلة من هذا أي يقال لكل واحد منهم هذا القول وذلك
توبيخ وتقريع للمخاطب به وشهادة عليه بالغفلة والأنبياء
منزهون عن هذا ومبعدون عن توجه ذلك وما أشبهه إليهم ولو
جاز عليهم مثل هذا لكانوا تابعين ولم يكونوا متبوعين ومحكوما
عليهم ولم يكونوا حاكمين ولم يصلحوا للأداء عن الله سبحانه
وتعليم خلقه وتأديبهم وتثقيفهم وتهذيبهم ودعائهم إلى فعل
أوامره وترك نواهيه والانزجار عن زواجره لأن الغفلة مضادة
ومباينة لهذا بأسره وهي دليل النقص وسقوط الفضل لأنها زوال
المعنى عن النفس ومضادة لليقظة وصفاء الحس وقوله فكشفنا
عنك غطاءك أي أزلنا الحائل بينك وبين معرفة الأشياء على
حقائقها بخلق العلوم الضرورية لأنها تخلق في المكلفين في
الدار الآخرة حتى أن معرفة الله سبحانه هناك تكون ضرورية لا
استدلالية لزوال التكليف فيكون ذلك كأنه كشف للغطاء
المانع من رؤية المرئي وتبصرة الأمر الخفي فتكون حقيقة
المراد بكل نفس هاهنا وجاءت كل نفس ممن انتفت عنه العصمة

وجاز عليه السهو والغفلة بالتأويل الذي يوجبه الدليل فتكون
كل هاهنا للخصوص لا للعموم كما قلنا في الآية الأولى أنه أنطق
كل شيء مما جعله ناطقا لخلو آلة النطق له ولم يجز حمل لفظة كل
في الآيتين على العموم للدليل الدال فيهما على الخصوص فهكذا يجب
حمل كل في الآية التي احتجوا بها وأجروها على الخصوص دون العموم
وهي قوله تعالى الله خالق كل شيء يعني مما خلقه وادعاؤهم
أن أفعال العباد شيء فيدخل تحت عموم لفظة كل وقد دل الدليل
الضروري والسمعي على بطلان دعواهم أما الضروري فحصول
العلم عقلا وحسا بأن أفعال العباد واقعة منهم وصادرة عنهم
لا يخالف في ذلك الأمهات من كابر تخالف العقليات بتكر الحسيات
لأنا إذا شاهدنا إنسانا مختارا مفوضا إليه أمره قادرا غير ممنوع
من فعله وتركه وغير مجبر على فعله وتركه فعل فعلا من خير
أو شر أو نفع أو ضر أو طاعة أو معصية مع علمه باقتداره
على تركه أو ترك ما هو قادر على فعله من هذه الأنواع مع
علمه باقتداره على فعله قطعنا على أنه الفاعل له أو التارك

بمقتضى العقل المبرأ من الشوائب والحس المعرى من المعايب
وعلمنا أن من أنكر حقيقة هذا الأمر ونسب هذا الحدث إلى غير
الصادر عنه والواقع منه فهو مؤوف العقل مدخول الحس أو
متنطع مركب الجهالة وسالك ثنية الضلالة اتباعا لهوى نفسه وخبطا
في عشوة جبلته وأما السمعي فما أتى به القرآن المجيد
من الإخبار عن الأمم الماضية والقرون الخالية بما صدر منهم
من أفعالهم التي استحقوا بها الوعد بجزيل الثواب أو الوعيد
بأليم العقاب وأن هلاك من أهلك منهم إنما كان بجرائرهم
وسيئ أفعالهم وقبح صنيعهم وعصيانهم ولو كانت تلك الأفعال
صادرة عن غيرهم لما جاز في عدل الله وحكمته أن يعاقبهم
بها ويهلكهم بسببها فأما إذا دل الدليل على
عموم لفظة كل حملناها على ذلك بمقتضى الدليل واتفاقا
للحكمة في مقابلة ما ذكرناه من خصوصها فمن ذلك
قوله تعالى كل من عليها فان وقوله سبحانه كل نفس
ذائقة الموت وقوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه

يعني ذاته وإنما دلت لفظة كل في هذه الآيات على العموم دون
الخصوص لما قد علمنا ثبوته أن الفناء والهلاك شامل للمحدثات بأسرها
لا ينجو منها ناج ولا يسلم سالم بيد لا له قوله تعالى هو الأول والآخر
فهو أول للأشياء الموجودات بمعنى سبق وجوده لوجودها
وإن كان وجوده لا أول له فلما جدد وجودها صار وجوده
كأنه أول لها وهي تالية له بلا اشتراك في الوجود بحدوث المحدث
منهما لا لأن وجود القديم منهما مخصوص بزمان محدود وقوله
والآخر يعني أنها تذهب وتفنى ويستمر بقاؤه بعد فنائها وانقضائها
فيصير كأنه آخر لها أي باق بعدها وليس هذا المعنى الذي في هذه
الآيات حاصلا في الآية التي احتجوا بها ولا دليل لهم يدل على ما
حاولوه منها فصح وثبت أن المراد بقوله تعالى الله خالق
كل شيء أي مما خلقه وأوجده وهو أوفى من أن يعد ويحصى
كما قلنا في قوله الذي أنطق كل شيء وبطل ما ادعوه من العموم في
الآية التي احتجوا بها وثبت ما أردناه ومما جاء بلفظ
العموم والمراد به الخصوص بغير شبهة قوله سبحانه وإذ قال موسى

لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم
ملوكا وآتاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين فقوله العالمين المراد
به عالمو زمانهم ولا يصح أن يراد به جميع العالمين في جميع الأزمان لأنا
نعلم أن عالمي أمة نبينا صلى الله عليه وآله أفضل منهم وأعلى قدرا
ومنزلة لعلو منزلة نبيهم وجلالة قدره ومحله وشرف دينه وبما
أوتوا من العلوم الجمة المتنوعة المتقنة التي لم تؤت أمة موسى
منها شيئا ولأنا لنا منها منالا ولعباداتهم التي لم يبلغ أولئك ما
بلا محها فوجب حمل ذلك على الخصوص دون العموم وأما ما يقتضي
العموم بهذه اللفظة فقوله سبحانه الحمد لله رب العالمين فهذا مما لا
شبهة في عمومه لحصول العلم بأنه تعالى رب جميع العالمين في جميع
الأعصار والدهور فهذه لفظة متحدة الكيفية صالحة للعموم
بقرينة تدل عليه وصالحة للخصوص بقرينة تدعو إليه فثبت بذلك
ما أردناه من عدم الاختصاص به فإن قيل اعتراضا على ما تقدم
إنكم حكمتم بوجوب وقوع الفعل بحسب دواعي فاعله وقصرتم الحال
على ذلك وقد علمنا في بعض الأحوال وقوع فعل الفاعل بحسب دواعي غيره

وهو فعل المأمور إذا امتثل أمر الآمر فإن فعله يقع بحسب دواعي غيره (آمره)
وهذا بخلاف ما ذكرتموه وكذلك سير الدابة يقع بحسب دواعي
راكبها قلنا وقوع فعل الإنسان بحسب داعي غيره إذا أمره
بفعله وإن جرى على هذا الوجه فإن المأمور إنما يفعله لداعٍ يخصه
وهو طاعة الآمر وإرادة امتثال أمره فوقوعه على التفصيل لداعي
الفاعل وإن تعلق بداعي الآمر يدل على ذلك أن المأمور لو عزّ له
عصيان الآمر فيما أمره به فعصاه ولم تحدث له إرادة امتثال أمره
وإنجاد داعي طاعته لم يفعل ما أمره به وإن أدى ذلك إلى إضرار الآمر
به مع اقتداره عليه وكذلك سير الدابة فإنه وإن تعلق
بداعي الراكب فلا بد فيه من أمر يخصها وهو إرادتها السير وقصدها
إياه بدليل أنها إذا لم ترده وحرنت عنده لم يقدر الراكب على إجبارها
وحملها عليه إلا بالقهر العنيف والضرب الشديد وربما أصرت على الامتناع
من الانبعاث لمراده مع العنف والضرب فشيمه وتركها ومرادها
فسلكت غير السبيل التي يختارها راكبها وكذى لو أرادها
على السقوط في مهواة أو بئر أو نار مضرمة أو غير ذلك من أسباب المهالك

فإنها تمتنع منه ولا تقدم عليه لانتفاء داعيها وحصول صارفها
وعدم إرادتها فدل ذلك على أن سيرها بحسب داعيها المتعلق
بداعي الراكب لا بمجرد داعي الراكب ومفرده ٥
وقالت المجبرة أيضا لو كان الفعل الصادر عن العبد فعلا
له على الحقيقة لصح أن يجريه على جميع الوجوه التي يصح وقوع الفعل
عليها كما وقع على بعضها ليبلغ تصرفه غاية الإمكان وليستدل
بذلك على اقتداره عليه واختصاصه به فكان يجعل الحسن من
أفعاله قبيحا بذاته والقبيح حسنا بذاته والمراد مكروها بعينه
والمكروه مرادا بنفسه وما أشبه ذلك فلما تعذر عليه ما
ذكرناه بطل أن يكون فعلا له قياسا على فعل غيره ∴
والجواب أن نقول إن الأفعال وإن كانت تتجدد كونها
أفعالا حادثة مسبوقة العدم متفقة في معنى الحدوث والوقوع
فإنها تختلف باختلاف وجوهها الواقعة عليها فإذا كانت
الوجوه مقدورة للفاعل إحداث الأفعال عليها فعلها بحسب
الداعي إليها إذا أراد إجابة الداعي وإذا لم تكن الوجوه مقدورة

له لم يفعلها لاستحالتها في أنفسها فالذي يقدر على تغيير وجوهه
والتصرف فيه يرجع الى داعيه وقصده وإرادته فاذا أراد
جعله حسنا بقصده جهة الحسن أو قبيحا بقصده جهة القبح
ومثال ذلك في الحسن العبادة لله والخضوع له ومثاله
في القبيح العبادة والخضوع لغيره من الأوثان والأنداد فالأولى
حسنة والثانية قبيحة وكلاهما مقدور للقادر ويصح منه فعل
كل واحدة منهما باختلاف القصد فهذا إنما يمكن القادر جعل
الحسن منه قبيحا والقبيح حسنا بالقصد الى اختلاف وجوهه الواقع
عليها فأما ما يستحيل دخوله تحت اقتدار القادر فإنه لا
يقدر على فعله لعلة الاستحالة لا لأنه مقدور لغيره وليس مقدورا
له وذلك كجعل العلم جهلا والجهل علما والجور عدلا والعدل جورا
وهما على ما هما عليه لأن ذلك مستحيل في ذاته لكونه قلب الأشياء
عن حقايقها الى ضد حقايقها وذلك مستحيل الإمكان وقد ثبت
ان المستحيل لا يصح وصفه تعالى بالاقتدار عليه مع ثبوت اقتداره
لاستحالته في نفسه لا للعجز عن فعله فأولى أن لا يصح وصف الواحد

منا بالقدرة عليه مع عجزه وضيق اقتداره ولا يكون تعذره عليه
مع استحالته دليلا على نفي فعليته عنه وثبوتها لغيره فصح فيما كان
من مقدورنا تغيير وجوهه وصرفه من صفة الى غيرها وبطل في المستحيل
لاستحالته في ذاته وبذلك يبطل ما ذكروه من التوصل الى اضافة أفعال
الفاعل الى غيره بالزام اجرائها على جميع الوجوه وان دخل فيها
المستحيل ه وأما من ادعى منهم أن أفعال العباد
فعل لله تعالى والكسب فيها لهم فهي دعوى عرية من برهان خلية
من تبيان معللة بباطل وبهتان والذي دعاهم الى ذلك أنهم لما أفاقوا
بعض الإفاقة من سكرة الجهالة وتنبهوا بعض التنبه من رقدة الضلالة
استفظعوا ما ذهب اليه جهم بن صفوان ومن تابعه على قوله في مراغمة
الحق الجلي ومنابذة البيان الواضح غير الخفي باضافة أفعال العباد
الى خالقهم وقد ثبت بالأدلة القاهرة الضرورية الحسية أنها
أفعالهم وحادثة منهم وصادرة عنهم وواقعة بحسب دواعيهم
وأحوالهم على ما تقدم بيانه وأن فيها ما يتعلق بالأمر والنهي الدالين
على أن الحكيم تعالى يستحيل منه توجيههما الى من ليس قادرا على فعل

ما أمره به ولا ترك ما نهاه عنه وأن ما دعاه سبحانه إليه من ذلك لو كان
فعلا له تعالى ولم يكن المأمور أو المنهي قادرا عليه لقبح منه الأمر به
والنهي عنه والوعد والوعيد عليه إذ كان هو الفاعل والتارك لهما
على زعمهم كما يقبح منا مثل ذلك بل هو منه تعالى عن ذلك أشد قبحا
لإمكان وقوع القبيح في أفعالنا مقتضي انتفاء عصمتنا ووجوب انتفاء
القبائح عن فعله تعالى وتنزهه عنها على ما تقدم ذكره من انتفاء داعيه
إليه وحاجته وثبوت علمه بقبحه وسخافته ووضوح ذلك لا يخفى على
من تأمل له أدنى نظر وتدبر وأن فيها أيضا ما يوجب لفاعله المدح تارة
والذم أخرى والرفعة أو الضعة والثواب أو العقاب والإعظام أو
الإصغار وتقلب هذه الأحوال غير جائز عليه تعالى فلم يجز نسبة الأفعال
التي تقتضيها إليه وأن فيها من الفواحش والقبائح المسقطة
لأقدار فاعليها ما يرفع نفسه عنه من عباده من كان له إباء وأنفة
ونزاهة وحمية فلما تيقنوا لزوم ذلك الجهم ومن قال بقوله
ودان بدينه استروحوا إلى ادعاء الكسب الذي لا يعقل منه
المعنى الذي توهموا حصوله ذو عقل سليم ورأي قويم ولو أعمل

في تحصيله كنه اجتهاده ونهاية اقتداره في إصداره وإيراده
وذلك أنهم قالوا فيه أقوالا إذا اعتبرت كانت فاسدة
وبجهلهم شاهدة لأن مضمونها تفسير الشيء بنفسه وكل معنى يدعيه
مدع فإذا سئل عن حقيقته وإيضاحه أجاب بما يرده إلى نفس
الدعوى فجوابه باطل لأنه لم يأت بفائدة مقنعة يحصل بها الغرض
المجرى إليه فالسؤال بحاله لأن الدعوى لا يصح أن تكون دليلا على
نفسها ولو صح ذلك ولن يصح لاستغني عن الأدلة بنفس الدعاوي
وذلك باطل بالإجماع وكذلك المدعون للكسب إذا سئلوا
عن مرادهم به لم يفسروه إلا بما يتوقف حصول علمه على العلم
بالكسب أو بما هو عائد إلى حال من يتعلق به الكسب وقد ثبت
وجوب حصول العلم بالصفة والحكم قبل العلم بحال من تعلق به الصفة
والحكم لأن تعلقهما بما يتعلقان به لا يعلم إلا بعد العلم بحقيقتهما
فمما حدث به الجبرية الكسب قولهم الكسب ما وقع بقدرة محدثة
فيقال لهم ما المراد بقولكم ما وقع بقدرة محدثة أتريدون به ما
حدث أو وجد بقدرة محدثة فإن أرادوا ذلك فقد أبطلوا مذهبهم واعترفوا بأن

الواحد من القادرين محدث له دونه تعالى وهذا وفاق لنا وخلاف لما هم
معتقدون له وذاهبون اليه وان ارادوا به ما اكتسبه القادر بقدرة
محدثة فقد فسروا الكسب بنفسه لان كون القادر قادرا وثبوت
قدرة له انما يحصل العلم به بعد العلم بحقيقة الكسب فاذا حدوه بذلك
فقد حدوه بما لا يعلم الا بعد تقدم العلم بالكسب فيتعذر العلم بالكسب
وبكون القادر قادرا ه ومن ذلك قولهم الكسب ما يجر
به منفعة او تدفع به مضرة فيقال لهم اتريدون بجر المنفعة
بالكسب ودفع المضرة به احداث القادر اياه لينتفع به او
ليدفع به الضرر عن نفسه ام ليكتسب به اجتلاب النفع او دفع
الضرر فان اردتم احداث ذلك فقد اعترفتم بان القادر محدث
لفعله واعترافكم بذلك نقض لما انتم ذاهبون اليه وعاملون عليه
من ان الفاعل غيره وان اردتم انه مكتسبه فقد فسرتم الكسب
بنفسه وذلك فاسد ه ومن ذلك قولهم الكسب
ما يحل محل القدرة عليه مع تعلقها به فيقال لهم بينوا
كيفية تعلق القدرة بالكسب ليعلم كونها قدرة عليه فان قالوا

انما تعلقت القدرة به لانه كسب قلنا هذا تفسير الكسب
بنفسه على انه يتعذر حصول العلم بالقدرة والقادر الا بعد
العلم بالكسب فيبطل ما ذكروه هذا مع ان حكم الكسب
عايدا الى جملة القادر والحلول عايدا الى بعضه فلا يصح ما فسروه
به ه ومن ذلك قولهم الكسب ما يعقل من
التفرقة بين الحركة الاختيارية والحركة الاضطرارية وهذا
فاسد لان التفرقة بينها بين الحركتين مرجعها الى نفس المفرق
العاقل المميز بينهما فانه بعقله وتمييزه يفرق ما يفعله بنفسه
وارادته اختيارا بحسب قصده وداعيه وبين ما يفعله غيره
فيه اضطرارا مما لا يقف على قصد منه ولا ارادة ولا يدعوه اليه
داع وقد حصل العلم باشتراك الحركتين معا في مجرد حدوثهما
وصفة ذاتهما فلا يصح الفرق بينهما بما اشتركا فيه فيجب
عليهم للتفرقة بينهما ان يصفوا كل واحدة منهما بصفة في
ذاتها زايدة على مجرد الحدوث المشترك بينهما ليست حاصلة
للاخرى وذلك غير مقدور لهم فان حاولوا ان يجعلوا الصفة

بين صح

المميزة بين الحركتين كون إحداهما اختيارية والأخرى اضطرارية
ويقولوا إن هاتين صفتان متميزة إحداهما عن الأخرى فذلك
فاسد لأن هذه التفرقة ليست راجعة إلى نفس الحركتين لكونهما
متماثلتين في ذاتيهما وكونهما حركتين والتفرقة لا تصح مع
التماثل فالتفرقة فيما ادعوه هاهنا إنما هي بين الفاعلين لهما
لا بينهما نفسيهما فبطل ما ادعوه من أن الكسب هو التفرقة
بين الحركتين وبطل ببطلانه الكسب على أن اعترافهم
بالحركة الاختيارية التي جعلوا الكسب هو تعقل الفرق بينها
وبين الاضطرارية هو اعتراف بأن الفاعل فاعل لها وليس فعلاً
لغيره وهذا أيضاً ترك لمذهبهم ونقض له وعدول عنه لجاءهم
إليه ادعاء الكسب الباطل الذي فروا إليه من لوازم مذهبهم
الواضح بطلانه الفاضح عنوانه فكان فراراً من باطل إلى باطل
مثله وهرباً من فاسد إلى شكله ه واعلم أن حقيقة الكسب
وحده هو إيجاد الفعل من القادر المختار لاجتلاب منفعة أو دفع
مضرة وعلى هذا سميت جوارح الطير كواسب لأنها تصطاد

لتنتفع بأكل ما تصيده ولا يعلم الكسب في اللسان العربي الذي
جاء به القرآن المجيد إلا جمع المال والاضطراب في تحصيله يقال
منه كسب المال يكسبه كسباً وقال الأصمعي والفراء
والكسائي كسبت المال وكسبته غيري اللازم والمتعدي
بلفظ واحد ولم يجيزوا أكسبته ومما وجدته دليلاً على
ما ذكروه قول الشاعر
فأوسعني حمداً وأوسعته قرى وأرخص بحمد كان كاسبه الأكل
فقوله كاسبه من كسب غيره لأن الأكل لا يكسب الحمد لنفسه
وإنما يكسبه مطعمه ولو كان من أكسب غيره لقال مكسبه
ولم يقل كاسبه لأن كاسباً فاعل من كسب ومكسباً فاعل
من أكسب وأجاز ابن الأعرابي في المتعدي أكسب
وأنشد شاهداً عليه فأكسبني مالاً وأكسبته أجراً
فأما ادعاء الجبرية الكسب ما ادعوه فهو باطل على
ما تقدم من إبانة أنه غير معقول على المعنى الذي ذهبوا إليه
وأنهم حدوه بنفسه لأنهم قالوا حد الكسب ما وقع بقدرة

محدثة فيقال لهم ماذا تريدون بقولكم ما وقع بقدرة محدثة
أتريدون به ما يكون محدثا بقدرة محدثة أم تريدون به ما يكون كسبا
بقدرة محدثة فإنهم يقولون إنما نريد به ما يكون كسبا لأنهم
لو أرادوا الأول لكان وفاقا لنا لأن ما يحصل من فعل الفاعل
بالقدرة المحدثة هو محض فعله فصار ما أرادوه حدا للكسب
بنفسه وذلك باطل وخطأ في الحد بين وإذا أريد تبيين
الشيء بما هو خطأ لم يحصل البيان ٥ وقالوا أيضا
الكسب ما حصل بالقدرة الحادثة في الفاعل أو ما تعلقت
به القدرة الحادثة فيقال لهم ما المراد بقولكم ما
حصل بالقدرة الحادثة أتريدون به الاعتراف بأن الفعل
حصل بالقدرة فإن أردتم ذلك فهو صحيح معقول وهو
قولنا أم تريدون شيئا غير هذا فهو باطل ممنوع وهو غير
قولنا وعليكم بيان صحته ولن تستطيعوه لأنكم تقولون إنه تعالى
إذا أوجد في الفاعل القدرة والفعل معا حكمنا بأنه مكتسب وإذا لم
يوجد ذلك فيه لم يكن مكتسبا وهذا إشارة إلى فاعلكم وأصل

عقيدتكم في أن الفعل لله تعالى وأن العبد مجبر عليه وهو مما شهدت
شواهد الأدلة ببطلانه وزوره وبهتانه وهو الملزم لكم أن لا تحسن
مدح العبد القادر منه الفعل على حسن ولا ذمه على قبيح ولا إيصال
ثواب ولا عقاب إليه لأنه غير فاعل لما يوجب المدح والذم ولا ما
يوجب الثواب ولا ما يقتضي العقاب على معتقدكم وإذا كانت الحال
كذلك ولم يكن بد من علقة بين القادر والمقدور ولا علقة إلا
حدوث المقدور به وجب ما قلناه وإلا بطلت العلقة وذلك غير
جائز لثبوتها ضرورة ولولاها لم يكن لتسمية الفاعل فاعلا
والمفعول مفعولا معنى يعقل ثم قولكم إنه تعالى إذا أوجد
في الفاعل القدرة والفعل معا حكمنا بأنه مكتسب اعتراف ظاهر
بأنه سبحانه الفاعل والموجد لهما فادعاؤكم أن الفاعل مكتسب
للفعل بعد الإقرار بإيجاده تعالى له من أبطل الأقوال وأعجب
الأحوال وإشارة منكم إلى غير معقول وإيماء إلى غير مفهوم لأنه
إذا أوجده تعالى فلا معنى لكون العبد مكتسبا له لولا أباطيلكم
المعروفة وأضاليلكم المألوفة وبعد فللقائل أن يقول

لكم هلا كانت القدرة كسبا للعبد عوضا عن الفعل لأنها والفعل
مشتركان في كونهما فعلا لله سبحانه ولا فرق بينهما في باب الفعلية
على قولكم فلماذا اختص الفعل بكونه كسبا دون القدرة مع عدم
الفرق بينهما فكما ان ذلك باطل فالآخر باطل مثله لاشتراكهما
في الحكم فوجب إضافة القدرة إليه تعالى بالإجماع وإضافة الفعل
إلى فاعله بالدليل ٥ وقالوا أيضا ان أفعال العباد
يخلقها الله فيهم وهم يكتسبونها وقالت طايفة منهم ان الله
تعالى يخلق الحركة فيهم واذا خلقها جعلها كسبا لهم وفرقوا بهذا
القول بين حركة الفاعل وبين صورته وهيئته وحكموا بتوجه
الذم إليه على حركته اذا استحقه لأنها كسبه وانتفاء الذم عنه
على صورته وهيئته لأنها ليست كسبه فيقال لهم أولا ماذا
أردتم بقولكم ان أفعال العباد يخلقها الله فيهم أتريدون انه يخلق
ذواتها ويحدثها أم تريدون انه يخلق القدرة عليها في الفاعلين فإن
أردتم الأول فقد بينا بطلانه وفساده لأنها اذا كانت خلقا لله

البرزعي ١

تعالى فمن المحال ان تكون فعلا لغيره إذ المراد بالخلق انما هو إحداث

المخلوق وإيجاده بعد عدمه وحقيقة الكسب هو الفعل وما كان
مفعولا لفاعل لا يصح كونه مفعولا لفاعل آخر وإن أردتم الثاني
فلا حجة لكم فيه ولا ينفعكم فيما تذهبون إليه لأن القدرة ليست
موجبة للمقدور وإنما هي آلة للقادر في إيجاد المقدور فلا يكون ايجاد
الآلة التي يستعملها القادر في فعل مقدوراته خلقا للمقدور فيه وما
ادعاء من يدعي منكم ان أفعال العباد خلق لله تعالى بسبب خلقه القدرة
فيهم إلا كقول من يقول ان الكتابة خلق له تعالى بسبب خلقه القلم
الذي يكتب به وذلك ظاهر البطلان على انه تعالى لو خلق القدرة
في القادرين ثم كلفهم ونهاهم وأمرهم ووعدهم وأوعدهم فلم يكن مطلق
ايجاد القدرة فيهم موجبا لهم فعل القبيح دون الحسن ولا فعل الحسن
دون القبيح بل تمكينا من الفعلين معا من غير ترجيح لأحدهما على
الآخر ولو كان خلق القدرة فيهم موجبا لنسبة ما يفعل بها إليه تعالى
لقبح تكليفهم وأمرهم ونهيهم ووعدهم ووعيدهم وقد علمنا حسن
ذلك ولكان يجب على قياس ذلك فيمن أعطى غيره مدية لينتفع بها ظلما
فقتل بها انسانا ان ينسب القتل إلى معطي المدية ويسمى قاتلا

وفساد ذلك واضح ٥ وإن أردتم بذلك أنه يضطرهم بخلق القدرة
فيهم إلى الأفعال فذلك باطل بالاختيار الذي لا لبس فيه لأن كل
إنسان يعلم من نفسه علما لا يرتاب به أنه يجدها مختارة لما يدعوه
الداعي إليه من أفعاله قادرة عليه مع انتفاء الصارف والمانع وكذلك
يجدها مختارة لترك ما يصرفه الصارف عن فعله قادرة عليه مع انتفاء
الداعي ولا يجدها مضطرة إلى فعل من الأفعال ولا مقهورة عليه بحيث
لو أراد تركه لم يقدر على ذلك وكذلك لا يجدها مضطرة إلى
ترك فعل من الأفعال بحيث لو أراد فعله لم يقدر عليه وهذا واضح لا
لبس فيه ٥ ويقال لهم ثانيا بينوا لنا معنى الكسب لنقف
على حقيقته وهل يمكن إسناد أحكام الأفعال الواقعة من الفاعلين
إليه أم لا يمكن ذلك فقالوا الكسب حركة واقعة من الفاعل
يوافق حصولها حصول قدرة ثابتة في محل تلك الحركة فيقال لهم
أنبئونا عن المحدث لهذه الحركة أهو هذه القدرة التي أشرتم إليها بنفسها
أو أن الحركة تحصل على صفة بتأثير هذه القدرة فإن قالوا
ليست القدرة هي المحدثة لهذه الحركة ولا الجاعلة لها كسبا وإنما

الجاعل لها كسبا مقارنتها القدرة في المحل والوقت قيل
لهم فقد أبطلتم بهذا القول تأثير القدرة وصرفتموها عن حقيقتها لأن
حقيقتها أن تؤثر في إيجاد المقدور أو تحصل صفة لموصوف فإذا
قلتم إنها غير مقتضية لإيجاد الحركة وإنها غير مؤثرة في شيء
من صفات محل الحركة فلأي حال حكمتم بكون الحركة كسبا لأجل مقارنة
القدرة لها دون غيرها من صفات المحل مع إبطالكم أن يكون للقدرة
تأثير على وجه من الوجوه سوى المقارنة التي لا تقتضي التأثير ولم
جعلتم المقارنة مقتضية كون الحركة كسبا ولم تجعلوها
مقتضية كون القدرة كسبا وليس هناك أمر مخصص سوى
المقارنة التي إضافتها إلى القدرة كإضافتها إلى الحركة على حد سواء
لأن المتقارنين المتساويين في مجرد المقارنة لا يجب لأحدهما من التأثير
في صاحبه ما لا يجب لصاحبه فيه فيجب رفع حكم التأثير عنهما معا
وإن قالوا الكسب حركة حادثة وافقتها في الحدوث
قدرة حادثة وتعلقت بها قيل لهم أخبرونا عن المؤثر في
حدوث الحركة أهو تعلق القدرة بها فإن أقروا بذلك فقد وافقوا

فيما نحن قايلون به وذاهبون اليه وهو أن الحركة من فعل القادر
يفعلها بالقدرة الحاصلة له ولا تمنعهم أن يسموها كسبا بمعنى
أن القادر فعلها على ما نفسر به الكسب لا على ما يفسرونه به
من الوجه الذي لا يعقل معناه وإن امتنعوا من ذلك وقالوا
إنما نعني بتعلق القدرة بالحركة أن الحركة صارت كسبا بها على
الوجه الذي يذهبون اليه في معنى الكسب كان باطلا بالأدلة
التي دلت على بطلانه وفساده وأنهم يفسرونه بنفسه ∴
ويقال لهم ما المراد بقولكم إن الحركة صارت بها كسبا
أتعنون أن استعمال القدرة في إيجاد الحركة صيرها مفعولة للقادر
فإن أردتم ذلك فهو قولنا بعينه وإن أردتم أمرا آخر غير
معقول فما لا يعقل مردود على قايله غير مقبول منه ∴ ثم
يقال لهم أخبرونا عن الموجد لهذه القدرة وهذه الحركة
الموجودتين في المحل الواحد اللتين حكمتم بأن إحداهما وهي
الحركة هي الكسب لمقارنتها الأخرى وهي القدرة فإن قالوا
إن الموجد لهما هو الله سبحانه قلنا فلم وجهتم الذم إلى

العاصي على معصيته الواقعة منه بهذه القدرة والحركة المعلوم
عندكم بأنهما من فعل الله تعالى ولم توجهوا اليه الذم على غير
ذلك من فعله سبحانه فيه أيضا كقبح صورته وتشويه خلقته
إن كان كذلك ولم خصصتم ذمه بالمعصية ونفيتم ذمه على
قبح الصورة وهما معا عندكم من فعل الله تعالى وهل هذا إلا تحكم
تقتضيه الجهالة التامة ٥ واعلم أن السمع قد ورد في
آيات محكمات شاهدا لحقيقة الكسب وأنه الفعل الصادر من
القادر دون ما نزلت اليه شبه الجبرية الباطلة فمن الآيات
قوله تعالى تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا
تسألون عما كانوا يعملون أي لها ما عملت ولكم ما عملتم أي
جزاء ذلك وبين أن المراد به العمل قوله تعالى ولا تسألون عما كانوا
يعملون ولم يرد بذلك ما تحملوا فيه من تفسير الكسب بما لا يعقل
معناه ومنها قوله سبحانه أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا
لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون أي أسلموا
للملائكة بما جنوا وفعلوا وقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس

الشيطان

بما كسبت أي بما عملت من خير وشر وقوله تعالى لا يؤاخذكم
الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور
حليم أي بما عقدت عليه القلوب من يمين يظلم بها أحدا أو يقتطع بها
مال أحد بغير حق فذلك كسب القلوب أي فعلها وهو خلاف اللغو
في اليمين الذي يجري بين الناس في كلامهم من قول لا والله وبلى والله مما لا
ضرر فيه على أحد وقوله سبحانه وما أصابكم من مصيبة فبما
كسبت أيديكم ويعفو عن كثير أي بما جنيتم وفعلتم وقوله
تعالى أو يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير أي بما فعلوا وقوله
سبحانه فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون
على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين يريد تعالى لا يهديهم
إلى الجنة لأن هدايته في دار التكليف عامة شاملة فتقبلها المؤمن وعمل بها
ففاز وأعرض عنها الكافر بجهله وانحاز فكان في النار خلوده وبها وعيده
وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما كسبتم
ومما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون
أي مما حصلتم بفعلكم وسعيكم من الحلال الطيب والمراد بالخبيث

الحرام فنهى عن إنفاقه وقوله سبحانه اليوم نختم على
أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون أي
بما كانوا يفعلون فهذه الآيات ونظائرها المتضمنة ذكر
الكسب شاهدة بأنه صريح فعل الفاعل الكاسب بفعله وسعيه
وكدحه الواقع منه والحاصل به بحسب داعيه لاجتلاب نفع
لنفسه أو لمن يعنيه أمره أو دفع ضرر عن نفسه أو عمن يعنيه
أمره ومنه يقال فلان كاسب أهله إذا اجتلب لهم النفع
بممارسة وكد ومعالجة فلهذا لا يوصف به الله سبحانه ولا
يعقل أحد من العقلاء للكسب معنى سوى ذلك مما أشار إليه المبطلون
وفسروا به الكسب على الوجه الذي لا يعقل معناه ولا يفهم
مغزاه وعلى ما هو مفهوم من حقيقته يقول من استجد
حصول مال من تجارة أو صناعة أو غيرهما من الأفعال المربحة
أو استجلب نفعا بوجه أو سبب هذا ما كسبت وما كسبت
يدي ونريد بذلك ما ذكرناه لا ما ادعوه مما لا يعقل حقيقته
ولا يفهم معناه في لغة ولا شرع على مقتضى أقوالهم الفاسدة التي

رامُوا بها جعلَ الباطلِ حقًّا والكذبِ صدقًا والمستحيلِ قويمًا والمعوجّ
مستقيمًا وتلك دعوى باطلة لا يعضدها برهان ولا يعرب عن صحتها
بيان فبأيّ عبارةٍ عبّر القاصد لذلك لم يحصل منها معنى معقول ولا
غرض مفهوم ولا ازداد من مراده إلا بعدًا لعدم مطابقة لفظه
لمعناه الذي اليه وعوّل عليه فلهذا لم يكن معقولا إلا زي الأباطيل
ما يفهم ويعقل في نفسه ولا يفهم منه الغرض المجري اليه به فلا يكون
معقولا على الحقيقة والكسب على الوجه الذي قصده مدّعيه منهم
لا يعقل بوجه من الوجوه وكيف يصح في العقول السليمة والفطر
المستقيمة أن يجعل فعل كل واحد من فاعلين اثنين فعلا للآخر بنفسه
وذاته لولا زور الأحكام وسفه الأحلام لأنهم حكموا بفاسد
حكمهم أن تصرفات القادرين التي هي محض أفعالهم بشهادة العيان
والإدراك فعل لله سبحانه وادّعوا أن التي عبّروا عنه بالكسب وهو
الحركة والقدرة اللتان يفعلهما الله تعالى في العبد كسب للعبد
وهذا من أعظم فساد العقل وعكس قضيته وكأنهم لما جعلوا
أفعال العباد المعلوم حدوثها منهم وصدورها عنهم أفعالا لله سبحانه

أشاعرة

بدعوى لا يقوم بها برهان ولا يعضدها بيان جعلوا الحركة والقدرة
اللتين يفعلهما الله تعالى في العبد كسبا للعبد أي فعلا له مقابلة
للباطل بالباطل ومعاوضة عن الفاسد بالفاسد فثبت بما ذكرناه
أن حقيقة الكسب هو الفعل الصادر من القادر المختار بحسب دواعيه
وانتفاء صارفه على جميع وجوهه لا حقيقة له سواه بدليل العقل
والسمع المقدم ذكرهما خلافا لما ادعته الجبرية فيه مما لا يعقل
معناه ولا تدرك حقيقته وإذ قد بيّنّا حقيقة الكسب وأنه
الفعل الصادر من القادر لا ما ادعاه المبطلون فلنذكر
الآن حقيقة الفعل وأقسامه وضروبه وحدوده ٥

إعلم أن الفعل بمطلقه متساوي الحكم في الوجود
والفعلية متنوع الأقسام في الصفتية وكل قسم منها له مضادّ
في الكيفية فمن أنواعها ما ليس له صفة تزيد على مجرد
وجوده ويضاده ما له صفة تزيد على مجرد وجوده فالأول
نحو كلام الساهي والنائم وحركتهما في أنفسهما التي لا تجاوز
ذاتيهما إلى غيرهما ولا حكم لذلك لخلوه من القصد والعلم وإن

فإن فعل الساهي قصد كان له حكم وأما فعل النايم فإنه إن
لم يتجاوزه لم يكن له حكم وإن تجاوزه كان له حكم وحكمه قد يكون
حسنا وقد يكون قبيحا فالحسن كأن يمر شيا من أعضايه على جرب [بالاتفاق]
إنسان فيستلذ بذلك أو ينفر بحركته شيا من الهوام المؤذية
عمن كان قاصدا إليه ليؤذيه والقبيح كإيلامه من ينقلب عليه
في حال نومه أو كسر شي من آنية غيره ومتاعه لكنه لا يستحق
مدحا على الحسن من فعله ولا ذما على القبيح منه لعدم قصده إليهما
وعلمه بهما لأن القصد إلى وجه الحسن شرط في استحقاق المدح
وكذلك العلم به ولا يوصف وقوع ذلك من النايم إذا لم يتجاوزه
بأنه حسن ولا إحسان ولا يستحق به مدحا لعدم الشرط وكذلك
عدم استحقاقه الذم على ما يقع منه من القبيح لعدم ذلك الشرط أيضا
وهو القصد والعلم ٥ والثاني المضاد للأول في صفته
وهو ما له صفة زايدة على وجوده وهو الفعل الواقع من القاصد
إليه والعالم به وذلك ينقسم قسمين حسن وقبيح فالأول
وهو الحسن ينقسم قسمين أحدهما ما لا صفة له تزيد على حسنه والآخر

ما له صفة تزيد على حسنه فالأول ما استوى فعله وتركه وهو المباح
من الأفعال ومعنى ذلك أن لا يستحق فاعله مدحا بفعله ولا تاركه
ذما بتركه بشرط أن يعرف فاعله ذلك من حاله أو يدل على
معرفته لكنه لا يوصف بأنه إحسان ولذلك لا يستحق به
مدح لأن المدح لا يستحق إلا بالحسن إذا كان إحسانا ∴
والثاني ما له صفة تزيد على حسنه وهو ينقسم قسمين
أحدهما الموصوف بأنه واجب ومفروض ومكتوب والثاني
الموصوف بأنه مندوب ونفل وتطوع فالأول يحد بأنه ما
استحق المدح بفعله والذم بتركه ويشترط فيه وقوعه من العالم
به وعدم الإلجاء إلى فعله وإنما اشترط فيه العلم ليخرج منه الساهي [به صح]
والنايم لعدم استحقاقهما المدح على الحسن من فعلهما والذم على
القبيح منه لانتفاء قصدهما إلى فعلهما وعلمهما به على ما قدمناه ولهذا
لا يوصف ما يصدر منهما مما له صفة الحسن بأنه إحسان ولا يستحق
المدح إلا بإحسان الفاعل إما إلى غيره بإيصال النفع إليه أو إلى
نفسه بفعل ما وجب عليه أو ندب إليه إذ كان موصلا له إلى

ما قصد به ولا يستحق المدح بمجرد كون الفعل حسناً من غير أن
يكون إحساناً على ما ذكرناه وأما اشتراط علم الملجأ
في الحسن من الأفعال فلأن الملجأ إلى فعله لو انتفى عنه الإلجاء ووكل
إلى اختياره لم يفعله ولم يقصده فلذلك لم يستحق المدح وإن كان عالماً
بحسنه فإذاً الشرط في استحقاق المدح حصول القصد والعلم
معاً كما بيناه ٥ وقد يحد الواجب أيضاً بما لفعله مدخل
في استحقاق المدح ولتركه مدخل في استحقاق الذم وهذا الحد يشتمل
على الواجب المضيق والواجب المخير وفرض الأعيان وفرض الكفاية
والثاني مما له صفة زائدة على حسنه وهو الندب فهو ما يستحق المدح
بفعله ولا يستحق الذم بتركه ويشترط فيه أيضاً العلم به من فاعله
وعدم الجائه إليه وقد يحد الندب أيضاً بما لفعله مدخل في
استحقاق المدح وليس لتركه مدخل في استحقاق الذم ٥ وينقسم
الواجب إلى قسمين عقلي وسمعي فالعقلي المعارف الإلهية
المكتسبة بالفكر والنظر في مصنوعات القديم تعالى الدالة عليه
وما يتبع ذلك مما يجب على كل مكلف تحصيل علمه بالأدلة العقلية

كالنبوة والإمامة وغيرهما والسمعي العبادات الشرعية الموقفة
المتلقاة من جهة النصوص وهي تنقسم قسمين مضيق ومخير فالمضيق
ما يستحق المكلف الذم بأن لا يفعله بعينه كرد الوديعة بعينها
على مودعها ورد المغصوب بعينه على المغصوب منه والمخير
ما يستحق المكلف الذم بأن لا يفعله ولا ما يقوم مقامه كالكفارات
الثلاث المشروعة في الأيمان من الإطعام والكسوة والعتق فهو
مخير في فعل أيها شاء لا حرج عليه في ذلك فإن لم يفعل شيئاً
منها استحق الذم وكذلك قضاء الدين فهو مخير في قضايه
من أي مال شاء مما هو مالكه وينقسم الواجب قسمة
أخرى إلى قسمين أحدهما يلزم كل مكلف فعله ولا ينوب
فعل غيره من المكلفين منابه ويسمى فرض الأعيان ومعنى ذلك
أنه لازم لكل مكلف بعينه وذلك كالصلاة المفروضة وصيام
شهر رمضان والزكاة الواجبة على القادر وحجة الإسلام
للمستطيع وما أشبه ذلك والثاني ما ينوب فعل بعض
المكلفين مناب غيره في القيام به ويسمى ذلك فرض الكفاية ومعناه

أنه يكفي فعل فاعله منهم عن فعل غيره وذلك كالجهاد والصلاة على
الأموات ورد السلام إذا فعله واحد من جماعة كفى عن الباقين إلى غير
ذلك ٥ وأما ضد الحسن وهو القبيح فحده ما لفاعله مدخل
في استحقاق الذم وقيل ما إذا فعله القادر عليه استحق الذم على بعض
الوجوه وليس للعالم به أن يفعله ومعنى قولنا على بعض الوجوه أي
مع الاختيار وعدم الاضطرار فإنا نعلم أن الشرع أباح للمضطر
تناول الميتة حفظا لنفسه ودفعا للتلف عنها وإساغة الغصة
المخوفة بما يسيغها من المشروب المحرم لقصد الأمن من الهلاك ولا يجوز
هذان الأمران مع الاختيار على حاله ٥ وينقسم القبيح إلى
قسمين عقلي وسمعي فالعقلي ما يعلم قبحه عقلا من غير احتياج
إلى سمع يرد بتقبيحه فإن ورد به سمع كان مؤكدا للقبح العقلي
وذلك كالظلم والكذب والاستفساد والعبث وغير ذلك من القبائح
التي يعلم العقلاء قبحها ببديهة العقل ولا يرتابون في ذلك ولا يفتقرون
فيه إلى توقيف سمعي وذلك أنهم إذا علموا أن الفعل ظلم بمجرده علموا
قبحه وإذا لم يعلموا كونه ظلما ولا ما يجري مجرى الظلم من وجوه

القبيح لم يعلموا قبحه فإذا حصل العلم بقبحه باعتبار النفي والإثبات
صح أنه المؤثر في ثبوت القبح وأن العلم بقبحه ضروري يشترك
فيه جميع العقلاء ولهذا يتفقون على ذم فاعله وتقبيح فعله
ولا يختلفون فيه فلو تجاهل متجاهل وادعى أنه يعتقد حسن
الظلم وما يجري مجراه من المقبحات ولا يعتقد قبحه لعلمنا كذبه
في إخباره عن معتقده كما نعلم كذب السوفسطائية المخبرين
عن أنفسهم أنهم لا يعلمون حقيقة المشاهدات مع مشاهدتهم
لها وانتفاء اللبس عنها ولهذا إذا حوققوا في ذلك وتركوا
المكابرة رجعوا إلى الحق والاعتراف به ولا يفتقر في
القبيح إلى اشتراط أن لا يكون فيه وجه من وجوه الحسن لأن
ثبوت وجه من وجوه القبح فيه كاف في كونه قبيحا وتقدير
وجه الحسن فيه كغصب الغاصب مال غيره لينتفع به
فانتفاعه به وإن كان حسنا عند الغاصب لا يخرجه عن كونه
قبيحا في ذاته إلى كونه حسنا لثبوت وجه القبح فيه وهو كونه
غصبا وكذلك الظلم والكذب يقبح وإن كان فيه وجه

حسن وهو انتفاع الظالم والكاذب به وأما الحسن
فيشترط فيه مع كونه حسنا انتفاء وجوه القبح عنه فمجموع حصول
وجه الحسن فيه وانتفاء وجوه القبح عنه يكون حسنا ولا بد من
الأمرين معا ٥ وإذا ثبت لنا قبح القبائح التي ذكرناها
على وجه الإجمال وأردنا تفصيل وجوه قبحها قلنا لا تخلو
أن يكون قبحها عائدا إلى صفات ذواتها وهي كونها ظلما وكذبا وعبثا
واستفسادا أو عائدا إلى جنسها أو وجودها أو حدوثها أو عدمها
وباطل أن يكون قبحها عائدا إلى جنسها أو وجودها أو حدوثها لأنه
لو كان كذلك للزم قبح كل ألم وضرر يشترك في الجنس والوجود
والحدوث وقد علمنا خلاف ذلك لأنا نجد في الآلام والمضار ما فيه
نفع ومصلحة كمن أنقذ إنسانا من الغرق أو من سبع يخاف منه
حدوث التلف فانكسرت بسبب الإنقاذ يد المنقذ أو رجله
لأن كسر بعض أعضائه يحسن لسلامة سائره وكمن قطع من
إنسان عضوا فاسدا لحفظ باقي جملته فإن ذلك في الحالين ضرر يؤدي
إلى مصلحة تربي عليه فلا يكون قبيحا وباطل أن يكون قبحها

عائدا إلى عدمها لأن العدم مبطل للذات أصلا وإذا كان مبطلا لها
فأولى أن يبطل صفاتها من حسن وقبح وغيرهما وإنما نذكر العدم
في التقسيم استيفاء لذكر الأحوال وإذا بطل استناد قبحها
إلى شيء من هذه الوجوه وقد علمنا ثبوت قبحها في العقول ثبت أن
قبحها عائد إلى صفات ذواتها الثابتة عند العقلاء حقائقها لأن
ذلك مقتضى الدليل على أنا إذا فتشنا عللنا قبحها بأن
الظلم فيه إضرار بالمظلوم غير مستحق ولا نفع له فيه ولا دفع
ضرر عنه وأن الكذب يؤدي إلى مفاسد مستقبحة كإلقاء
العداوة بين الناس والسعي على دمائهم وأموالهم إلى من لا يقدر
من الظالمين وذلك من أشد الفساد وأن الجهل يحسن
للمتصف به الإضرار والاعتداء على غيره وأن العبث
فعل مناف للحكمة الواجب على العقلاء اتباعها واعتمادها
في أفعالهم بأسرها فيكون ذلك تعليلا صحيحا ثابتا وكل هذا
من نتائج العقول المستغنى فيها عن المنقول ٥ وهذا منتهى
الكلام على الكسب ولواحقه الذي دعت الحاجة فيه ما لا يغفل

تصوره ولا يمكن تفهمه وتدبره ولا يسع ذات تحصيله ولا تلفيقه
وتوصيله لكون ادعائه باطلا مستحيلا ومدعيه محالها مستحيلا
فإن قيل انتم حددتم الكسب من قبل بانه ايجاد الفعل
من القادر المختار لاجتلاب منفعة او دفع مضرة وقد جاء في بعض
الآيات التي اوردتموها تسميته ما اجتلبت به المضرة كسبا كقوله
تعالى أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا وقوله سبحانه وتعالى
وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم وقوله تعالى
أو يوبقهن بما كسبوا وهذا عكس ما ذكرتموه لأن مضمون
هذه الآيات دال على حصول مضرة لا نفع لهم فيها ولا دفع ضرر
وانهم اكتسبوها بفعلهم وذلك خلاف ما قررتم في حد الكسب
وحقيقته قلنا ان ما ذكرناه في حد الكسب وحقيقته
صحيح في أصل الوضع ومفهوم الكلام وظاهر الخطاب بدليل انا اذا
سمعنا قائلا يقول كسبت شيئا لم نفهم من فحوى قوله وظاهر
كلامه الا انه حصل بسعيه واجتهاده ما ينتفع بحصوله ولا
يخطر ببال احد من العقلاء وذوي التحصيل انه حصل ما يستضر

به على وجه من الوجوه واذا كان ذلك مفهوم ظاهر الكلام ومعلوم
جاري العرف والخطاب ثبت لنا ما اردناه وبهذا الظاهر
نستدل ايضا على ابطال قول الجبرية في الكسب الذي تمحلوا له ما هو
عين المحال مضافا الى الوجوه المبطلة لدعواهم في الكسب الفاسدة
ثم نقول فيما تضمنته الآيات المذكورة التي عارضوا بها انه
غير ناقض ما اصلناه لانه وان كان في الظاهر مخالفا فانه بالتاويل
عائد اليه بمعناه وهو ان الفاعلين لذلك لما ظنوا وتوهموا فيما
فعلوه انه نافع لهم عملوا بمقتضى الظن وخطا الوهم ولو علموا حقيقة
اضراره بهم لعدلوا عنه الى ضده وتركوا التعرض به فقيل
لهم ذلك على وجه التقريع بعملهم والتهجين لفعلهم اي هذا ما
جنيتم على انفسكم بجهلكم وسوء اختياركم واقمتموه مقام الكسب
النافع لكم بناء على ظنكم المخطئ غير المصيب والبعيد عن الرشد
غير القريب ومثال ذلك ان يسيء انسان الى من كان يرجوا
احسانه اليه فيعاتبه على ذلك ويوبخه ويقول مشيرا الى ما فعل به
هذا احسانك الي وانعامك علي اي الذي اقمته مقام الاحسان

وأجريته مجرى الإنعام ولم يرد أنه إحسان على الحقيقة وإنعام وهذا
بين ٥ وقد قال أحد علمائنا وقدوتهم وهو الشيخ المفيد أبو عبد
الله محمد بن محمد بن النعمان الحارثي رضي الله عنه فيما يتعلق بالكتب
ثلاثة أشياء لا تعقل وقد اجتهد المتكلمون في تحصيل معناها من
معتقديها بكل حيلة فلم يظفروا منهم إلا بعبارات يتناقض المعنى
فيها على مفهوم الكلام اتحاد النصرانية وكسب الأشعرية
وأحوال البهشمية قال ومن ارتاب بما ذكرناه في هذا
الباب فليتوصل إلى إيراد معنى في واحد منها معقول أو الفرق
بينها في التناقض والفساد ليعلم أن خلاف ما حكمنا به هو الصواب
وهيهات ٥ قال والقول بالأحوال يتضمن من فحش الكلام والتناقض
ما لا يخفى على ذي حجى فمن ذلك أن الحال في اللغة هي ما حال الشيء فيها
عن معنى كان عليه إما موجودا أو معقولا ولا تعرف الحال في حقيقة
اللسان إلا ما ذكرناه ومن ادعى غيره كان كمن ادعى في القول والتعبير
خلاف معقولهما ومن زعم أن الله تعالى يحول عن صفاته ويتغير في
نفسه فقد كفر بربه كفرا ظاهرا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ٥

وأما قول الشيخ المذكور رحمه الله الأحوال البهشمية فإنه نسبها
إلى أبي هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي
المعتزلي لأن أبا هاشم هذا أحدث القول بالأحوال المذكورة واتبعه
أصحابه في ذلك ٥ وأما كسب الأشعرية فقد مضى من الكلام
في إبطاله ما فيه مقنع ٥ وأما اتحاد النصرانية فإنه وإن
لم يكن الكلام في إبطاله من غرض هذا الكتاب فقد تعين ذلك موافقة
لإبطال النظيرين اللذين قرنهما به وإن كانت العناية بإبطاله أشد
منهما لما فيه من الكفر الفظيع والشرك الشنيع على أن
المتكلمين قد أودعوا كتبهم من ذلك ما فيه كفاية لكنا نذكر
طرفا منه بعون الله سبحانه وتوفيقه فنقول افترقت
النصارى ثلاث فرق ظاهرة وهم اليعقوبية والنسطورية والملكانية
لكنهم اتفقوا على الاتحاد والقول به وإن كان من أجهل الجهالات
التي لا يستخفها العقلاء ولا يمتري بها الألباء فقالوا بأجمعهم إن
الله سبحانه ثلاثة أقانيم جوهر واحد فهو واحد في الجوهرية ثلاثة في
الأقنومية ويعنون بالأقانيم أقنوم الأب وهو ذات الباري تعالى

الكلام في إبطاله

وأقنوم الابن وهو علمه وأقنوم روح القدس وهو حياته ومرادهم
بالأقنوم الشيء المنفرد بالعدد ويقولون إن أقنوم الابن وحده
الذي هو علمه بمفرده اتحد بعيسى فصار عيسى لذلك إلها بعد أن
كان إنسانا وأن عيسى هو خالق الخلق وأنه يحيي الموتى ثم
إنهم بعد اتفاقهم على مجرد الاتحاد اختلفوا في كيفيته فقالت
اليعقوبية منهم إن أقنوم الابن الذي هو العلم مازج ناسوت
عيسى وخالطه فحصل من ذلك شيء ثالث هو المسيح ولذلك قالت
هذه الفرقة إن المسيح جوهر من جوهرين أقنوم من أقنومين
فيقال لهم على قولهم بأنه حصل من الممازجة شيء ثالث لا
يخلو حال اللاهوت والناسوت بعد ممازجتهما إما أن يكونا على ما
كانا عليه قبل الممازجة أو أن يكون كل واحد منهما قد أبطل حكم
الآخر وأخرجه عما كان عليه من كيفيته فإن كان الأول بطل قولهم
إنه حصل منهما بالممازجة والمخالطة شيء ثالث هو المسيح وإن كان
الثاني لزمهم أن يكون المسيح لا إلها ولا غير إله ولا قديما ولا محدثا
لحصول شيء ثالث ليس إلها ولا إنسانا فبطل قولهم من كل وجه

وأيضا فلو جاز أن يبطل الابن لجاز أن يبطل الأب وإلا فما المانع
من ذلك ثم يقال إن ناسوت المسيح كناسوت غيره في
الجسمية والتحيز فإن قالوا إنه أبطل اللاهوت كان باطلا لأن المحدث
لا يبطل القديم ويلزم من جواز ذلك أن يبطل المحدث أقنوم الأب
وإن قالوا إن اللاهوت أبطل الناسوت لم يصح ذلك لأن ناسوت
المسيح آخرا كان على ما كان عليه من قبل أولا وكل ذلك باطل
وقالت النسطورية لم تكن بينهما ممازجة وإنما الكلمة جعلت
ناسوت المسيح هيكلا وادرعته ادراعا ولذلك قالوا إن المسيح
جوهران أقنومان واختلفت النسطورية فقال بعضهم إن كل واحد
من الأقانيم حي ناطق إله وقال بعضهم ليس هو كذلك وقالوا
إن الابن لم يزل متولدا من الأب والأب لم يزل والدا للابن لا بالتناسل
وإن الروح لم يزل فائضة بين الأب والابن فيقال لهم على
قولهم إن المسيح بعد الاتحاد جوهران أقنومان لا يخلو الجوهران
المدعيان من أن يكونا قديمين أو يكونا محدثين أو يكون أحدهما قديما
والآخر محدثا فإن كانا قديمين لزم من ذلك أن يكون ناسوت

المسيح قديمًا ويلزمهم من ذلك اثبات قديم رابع ويلزم من فسّر
الاتحاد منهم بأن الابن أثّر في المسيح ودبّر على يديه من حيث ظهرت
عليه الأفعال الإلهية أن يقولوا إنه اتحد أيضًا بسائر الأنبياء قبل
عيسى لأن الأفعال الإلهية التي هي المعجزات ظهرت على أيديهم
كما ظهرت على يدي عيسى ٥ وقالت الملكانية إن المسيح
جوهران أقنوم واحد وإن الاتحاد لم يكن به وإنما كان بالإنسان
الكلي دون المسيح وذكر عن بعضهم أن الاتحاد كان بأن أثّرت
الكلمة فيه كتأثير الصورة في المرآة من غير انتقال إليها وذكر
عن بعضهم أن حقيقة الاتحاد أن الكلمة دبّرت على يدي عيسى
فيقال لهم ماذا تريدون بقولكم إن الاتحاد كان بالإنسان الكلي
أتعنون بذلك الإنسان المتصوّر في العقل فإن عنيتم ذلك لزمكم أن لا يكون
عيسى ابن الله ولا إلهًا لأنه كان ناسوتًا شخصيًا أم تعنون أن
الاتحاد حصل بكل إنسان شخصي فإن عنيتم ذلك لزمكم أن يكون كل
واحد من الناس إلهًا لحصول الاتحاد به تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا
وقالوا في تسبيحة إيمانهم بزعمهم ما تعريبه نؤمن بالله الواحد

الأب مالك كل شيء وبالرب الواحد يسوع المسيح ابن الله الذي
وُلد من أبيه قبل العوالم كلها وليس بمصنوع إله حق من إله حق من
جوهر أبيه وهذا من الهذيان الذي إذا سلب الإنسان عقله
وفاز وليه لم يصدر عنه شبهه ولم يبد منه مثله ولكنهم ضلوا عن
نهج السبيل وتاهوا عن وضح الدليل وقد ألزمهم المتكلمون
على قولهم في هذا التسبيح في وصف المسيح بأنه من جوهر أبيه
أن يكون عيسى مشاركًا لأقنوم الأب في أمر ذاتي طبيعي لأنه
لا يقال في الشيء إنه من جوهر غيره إلا بعد اشتراكهما في أمر ذاتي
قالوا وإذا كان عيسى الذي هو متحد بالابن مشاركًا للأب في
أمر ذاتي كان من جنسه فهل ينفصل منه بفصل أو يمتاز عنه
بمميز فإن قالوا لم ينفصل عنه بفصل قيل لهم
فلم كان الأب بكونه أبًا أولى من الابن ولم كان الابن بكونه ابنًا
أولى من الأب وإن قالوا انفصل منه بفصل ألزمهم من ذلك
أن يكون الله تعالى مركبًا من جنس وفصل فلا يكون ذاته سبحانه

بسيطًا على قول الفلاسفة الذين اتبع النصارى مقالتهم واقتدوا

بهم على أنه يصح إلزامهم على وجه آخر بأن لا بد من

اتحاد الابن بالمسيح بل يقال هل انفصل أقنوم الابن من أقنوم الأب

بفصل أم لم ينفصل ويبنى الإلزام الأول على هذا القول ٥

وأما حقيقة الأقانيم التي ابتدعوا دعواها فإنهم اختلفوا

فيها فقال بعضهم إنها أشخاص يريدون أعيانًا وذوات وقال

بعضهم إنها خواص يعنون بذلك أنها أعراض لازمة لذاته

وقال آخرون إنها صفات فيلزم من قال إنها أشخاص أن يكون

مركبًا من ثلاث ذوات على ما تقدم القول فيه ويتجه على من ذهب

إلى أنها خواص أو صفات إلزام أن تكون ذاته تعالى بثلاث خواص أو

ثلاث صفات وقد علم أن الصفة والخاصية لا قوام لها بنفسها فيلزمهم

على ذلك أن تكون ذاته تعالى أربعة أشياء ٥ ويقال لهم

أيضًا أخبرونا عن أقنوم الابن والروح أهما ذات الله تعالى أو بعضها

أو غيرها فإن قالوا هما ذاته تعالى لزمهم بطلان قولهم إنه تعالى

ثلاثة أقانيم وإن قالوا إنهما بعضها لزمهم كونه تعالى متجزئًا مركبًا

من أجزاء فيلزمهم من ذلك كون وجوده معللًا بأجزائه ويلزمهم

أيضًا أن يكون محدثًا على أصل الفلاسفة الذين اتبعهم النصارى

في رأيهم وإن قالوا إنهما غيرها لزمهم إلزامًا مؤكدًا أن

يكون مركبًا من ثلاثة أشياء وكل ذلك باطل واضح البطلان لائح

البهتان ٥ وجملة الكلام عليهم هو بيان غلطهم في

اعتقادهم أن الواحد ثلاثة لأن التناقض في ذلك ظاهر عند ذوي

العقول وأولي التحصيل لكونه دفعًا للعلم الضروري والإدراك

الحسي لا يخالف فيه أحد من العقلاء ومن خالف فيه عد جاهلًا أو متجاهلًا

أو مباهتًا مكابرًا فيجب أن ينبه على جهله أو تجاهله أو عناده

وفساد مراده لأن القول بأنه واحد يتضمن نفي ما زاد عليه والقول

بأنه ثلاثة يتضمن إثبات ما زاد على الواحد فيتناقض القولان ٥

وأما قولهم إنه جوهر فالكلام عليه أن يقال لهم لم قلتم

ذلك وما تعنون بالجوهر أتعنون به أنه جزء من الأجزاء التي

هي أصل الجسم ومنها يتركب بانضمام بعضها إلى بعض فإن

أردتم ذلك فقد أثبتم الجسمية التي لا تنفك من الأعراض المحدثة

وما لا ينفك من المحدث يجب أن يكون له حكمه في الحدوث وثبوت قدمه
سبحانه قد قامت دلائله ووضحت براهينه وشواهده لرجوع
جميع المحدثات في الحدوث والوجود إلى صنعه وإيجاده وإحداثه
ثم إن الجوهر الفرد لا يصح أن يكون قادرا ولا عالما ولا حيا وقد
ثبت بالأدلة القاهرة كونه تعالى قادرا عالما حيا لوقوع
أفعاله التي لا تصح إلا من القادر العالم الحي وإن أردتم
بالجوهر شيئا اصطلحتم عليه غير ما أشرنا إليه لزمكم أن تبينوا
حقيقته ليكون الكلام عليه بحسبه ٥ وأما الاتحاد
الذي ذهبوا إلى القول به فهو من أوضح الجهالات وكل ما يفسرونه
به باطل لا صحة تعضده ولا بيان يؤيده لأنهم قالوا إن الثلثة
صارت واحدا والاثنين صارا واحدا وبطلان ذلك ومنافاته لأدلة
العقول وضرورة العلوم ظاهر واضح وفساد القول به عند
من له أدنى معقول لائح وكذلك جهالتهم في قولهم إن المحدث
صار قديما لأن المحدث هو ما وجد بعد أن كان معدوما والقديم
الذي لم يزل موجودا وتناقض ذلك وتضاده أظهر من أن يدرك

عليه أو يهتدى إليه وكذلك قولهم أيضا إن المألوه صار إلها في
الفساد والبطلان وقلب الشيء عن حقيقته إلى ضدها في الإيضاح
والبيان ٥ وأما قول من قال منهم إن الاتحاد إنما هو في
المشية لا في الذات وأراد بذلك أنهما اتفقا فيها ولم يختلفا فإنه
يقال له لا تخلوا قولك هذا أن يراد به أن مشيتهما واحدة
لا اختلاف فيهما أو أن مشيتهما غيران ولكن لا يشاء أحدهما
إلا ما يشاء الآخر فإن أردت الأول فهو باطل لأن كل
مشيئتين لغيرين لا يصح أن يكونا مشية واحدة بل لا بد من
اختلافهما لاختلاف المريدين بهما وذلك بناء منك على الاتحاد
الظاهر بطلانه باضطرار وإن أردت الثاني وهو أن يكونا
غيرين ولا يشاء أحدهما إلا ما يشاء الآخر فذلك مستحيل لأنه
تعالى يشاء إيجاد موجودات لا تعلق لوجودها بعيسى بوجه من
الوجوه ولا تصح مشاركته في إيجادها لعدم اقتداره عليها
وكذلك يعلم سبحانه معلومات لا يعلمها عيسى لأنه تعالى عالم
لذاته فيعلم كل ما يصح أن يكون معلوما مما كان ومما هو كائن

وممّا سيكون وممّا لا يكون أن لو كان كيف كان يكون وذلك غير حاصل
لعيسى لأنّه عالم بعلم فما لم يحصل له العلم به لا يكون عالمًا به فبطل
قولهم بالاتفاق في المشيئة على الوجهين المذكورين ه ثمّ إنّا
نقول لهم إنّ عيسى عليه السلم يشاء من الأفعال ما لا يصحّ من القديم
تعالى فعله ولا يجوز عليه من الأكل والشرب والنوم وغير ذلك
ممّا يجوز على البشر ويصحّ فعله منهم وهو مستحيل منه تعالى فبطل
قولهم على القطع واليقين وإن كانت أقوالهم بأجمعها باطلة ومن
الصحّة عاطلة ه وأيضًا فإنّا نعلم أنّ حيّين لا بدّ من اختلاف
مشيئتهما في بعض الأشياء وإن اتّفقا في بعضها من حيث أن يريد أحدهما
ما يكرهه الآخر أو لا يريده أصلًا فلا يحصل اتّفاقهما في المشيئة
ولو لم يكن ذلك كذلك لكان حكم الاثنين لا ينفصل من حكم الواحد
وذلك فاسد ه وأمّا من اعتقد منهم أنّه تعالى اتّحد بعيسى
من جهة أنّهما صارا واحدًا بعد أن كانا اثنين موجودين فذلك من أبطل
البطلان وأمحل المحال الذي لا يصحّ للبيب اعتقاده وإن عنوا بذلك
الحلول والمجاورة فذلك محال أيضًا لأنّه تعالى لا يجوز عليه الحلول لأنّ

الحلول يجب كونه تابعًا للموجود وما كان موجودًا ولم يتعقّب
وجوده الحلول فالحلول مستحيل عليه ثمّ لو جاز عليه الحلول
ولم تكن لبعض المحالّ صفة تقتضي اختصاصه بالحلول فيه لوجب
أن يحلّ جميعها لعدم الاختصاص ببعضها أو لا يحلّ جميعها وليس لعيسى
من الاختصاص بذلك ما ليس لغيره قبله مهم أن يتّحد بكلّ نبيّ لفقد
الاختصاص ه ثمّ إنّ عيسى إذا لم يتغيّر بحلوله فيه عن كونه
إنسانًا فكيف يصير إلهًا معبودًا على أنّ العبادة لا تستحقّ إلّا
بأصول النعم وهي خلق المنعم عليه وإيجاده واختصاصه بخلق
الحياة فيه والشهوة والنفرة وغير ذلك ممّا تقدّم ذكره وخلق النعم
والتمكين منها وقد ثبت وتحقّق أنّ عيسى لم ينعم بشيء من هذه
النعم التي تستحقّ بها العبادة ولو حلّ اللاهوت فيه فرضًا محالًا
فاتّضح بطلان قولهم وبان جهلهم في كلّ ما يذهبون إليه وعدم ثبوت
معنى يعتمد عليه في جميع ما يشيرون إليه وما حكي عن
بعضهم أنّ أقنوم الأب هو القديم وحده فنقول فيه إن عني
بالقديم وحده الله سبحانه فذلك صحيح مع بطلان قوله أب لأنّ

الأب لا يطلق إلا على من يصح أن يولد له ولد من مائه أو على فراشه
وهو جسم والله سبحانه منزه عن الجسمية بما دلت عليه الأدلة
الواضحة والبراهين اللائحة ثم لو كان جسما لاستحال منه خلق
جسم وإذا بطل أن يكون جسما بطل كل ما يتبع ذلك مما هو لائق
بالأجسام من الأبوة والبنوة والولادة وما يجري مجرى ذلك ه
وما حكي عن أكثرهم أنهم اعتمدوا على أنه إذا لم يكن عرضا
وجب أن يكون جوهرا باطل غير جائز لأنه إذا لم يكن عرضا لوضوح الدلالة
على حدوث العرض فذلك بعينه دليل على أنه لا يجوز أن يكون جوهرا
لحدوث الجوهر لكنهم عموا عن الحق وتاهوا عن قول الصدق وإذا بطل
أن يكون جوهرا أو عرضا لحدوثهما وبطلان جواز ذلك عليه وجب
أن يكون ذاتا موجودة مخصوصة ليست بجوهر ولا عرض بل ذات لا يعلم
حقيقتها إلا هو ونحن نعلمها على الجملة ونعلم صفاتها بما دلت عليه
دلائل أفعاله وفي ذلك كفاية ومقنع ه ومن مناقضاتهم
الواضحة ومحالاتهم الفاضحة قولهم أب وابن وروح قدس إله واحد
مع قولهم إن الأب إله والابن إله وروح القدس إله فإذا ألزموا على

قولهم هذا أن يقولوا إن الآلهة ثلاثة امتنعوا من لزومه وهو
لازم لهم لاعترافهم بأن كل واحد إله ه ومن مناقضاتهم
قولهم إن الباري تعالى قديم لم يزل ثم يصفونه بما يوجب له الحدوث
والحاجة وتلك مناقضة غير خافية ولكن عقولهم واهية ه

الفصل السادس

فيما تعلقت به من خلق الشيطان وإغوائه الإنسان

قالت الجبرية إن الله تعالى خلق إبليس وأقدره على الإنسان ليغويه
ويضله ويزين له فعل المقبحات وترك المستحسنات والكفر والضلال
وفواحش الأعمال فيجب لذلك إضافة ما يفعله الإنسان
بإغوائه ووسوسته إلى خالق الشيطان المغوي لما كان إيجاده
سبب وصول ذلك إليه ودلالته عليه لأن فاعل السبب المؤدي
إلى المسبب كفاعل المسبب المستغني عن السبب واختلقوا
حديثا تشهد ببطلانه الأدلة العقلية والآثار السمعية فرووا
عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال لو أراد الله أن لا يعصى لما
خلق إبليس واستدلوا بذلك على أنه تعالى أراد المعاصي من عباده

والجواب المبطل لما ذهبوا إليه أن نقول لهم إنا قد دللنا بالأدلة
الواضحة والبراهين الراجحة فيما تقدم على أنه تعالى لا يفعل القبائح
ولا يريدها لعلمه بقبحها وعلمه بغناه عنها وأنه نهى عن فعلها لفسادها
وزجر عنها وأوعد بالعقاب الأليم لفاعلها كفاً لهم عن مرادهم وإذا
ثبت أنه لا يفعلها ولا يريدها ولا يختارها من عباده ولا يدعوه داعي
الحاجة ولا داعي الحكمة إليها لانتفاء الحاجة عنه ولمضادتها
للحكمة التي لا تنفك أفعاله منها فلا يجوز أن يفعلها ولا يفعل ما هو
سبب في وقوعها وحصولها ولا ما هو باعث عليها ووصلة إليها
ثم إنا نقول لهم إذا أجزتم عليه تعالى إيجاد ما هو داعٍ إلى
معصيته ومخالفة أمره ونهيه ومجانبة طاعته واعتماد الإضلال
عن سبيله فيلزمكم على أصلكم أن تجيزوا بعثة أنبياء للصد عن
الهدى والسداد وإضلال العباد ودعائهم إلى القبائح والفساد
لأنه تعالى إذا أراد القبائح والفواحش بزعمكم وجعل خلق
الشيطان سبباً في وقوعها وطريقاً إلى حصولها فجعل الأنبياء سبباً
في ذلك نظيره والوجه الجامع بينهما حصول ما أراده وإن

اختلف السببان فيه والطريقان إليه لاتحاد العلة وإذا جاز ذلك
بمقتضى رأيكم انتفى بتجويزه العلم بصحة النبوة وصدق الأنبياء
في دعواهم الرسالة وتأديتهم عن الله سبحانه أوامره ونواهيه
وتعذر العلم بصحة ما أتوا به من الكتب المنفهمة عن الله تعالى
وحيه ووعده ووعيده وخبره ومخبره وقد علمنا بظهور
الأعلام المعجزة الخارقة لعادة البشر صدق الرسل في دعواهم
الرسالة عنه تعالى وأنهم أتوا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
ودعوا إلى كل ما يطابق الحكمة لأن أمره دال على إرادته ما أمر
به من الحسن ونهيه دال على كراهته ما نهى عنه من القبيح
في السر والعلن وإذا ثبت حسن ما أمر به ورغب فيه من
الأفعال الحسنة وقبح ما نهى عنه وتوعد عليه من الأفعال
القبيحة غير المستحسنة بالوعيد الشديد وزجر عنه بالزجر
العنيف فما المانع مع ذلك من خلق إبليس وإيجاده مع ترغيبه
وترهيبه ووعده ووعيده على أنه لم يوجده ويوجد غيره
من المكلفين إلا ليطيعوه ولا يعصوه كما قال سبحانه وما خلقت

الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون
فإذا عصاه بعضهم فبسوء رأيه وقبح اختياره لا بسبب إيجاده
فإن قيل فما الحكمة والغرض في إنظاره بعد ظهور عصيانه
على ما قال سبحانه إنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم
قلنا هو تشديد التكليف على عباده واختبارهم وامتحانهم
ليبلوهم أيهم أحسن عملا لأن له سبحانه أن يشدد التكليف
في أمر ويخففه في غيره لما يعلمه من المصلحة المتعلقة بذلك
وهي مضاعفة الثواب وتعظيمه على ترك المكلف المعصية مع
توفر الدواعي النفسية وغلبة الهوى والشهوة ومخالفة
الشيطان الغرور ومراغمته وهذا وجه مصلحة لا شبهة فيها
ودليل على صدق النية وقوة العزيمة على أنا نعلم بالقطع
واليقين أن وسوسة إبليس ودعاءه إلى المعاصي والقبائح والنواهي
غير موجب للقبول منه ولا ملزم به ولا مجبر عليه لأنه لو كان
موجبا أو مجبرا لما قدر أحد من المكلفين على عصيانه ومخالفته
وقد علمنا صحة الاقتدار على ذلك علما يقينيا بما نجده من عصاه من

نفسه ويعلمه من استطاعة مخالفته وأجلى الأمور ما يجده
الإنسان من نفسه فأما الذي يغلبه هواه على متابعته والقبول
منه والانقياد لوسوسته فإنما يفعل ذلك بإرادة نفسه واختياره
ومتابعة هواه وشهوته لا بإجبار الشيطان وغلبته وذلك واضح
لا إشكال فيه يعلمه كل من فعله وقوي على قمع نزغات
الشيطان وقدعه وغلبة هواه وقمعه فإذا غلبه هواه وأطاع
من أغواه فإنما أتي في القبول من قبل نفسه ومما
يشهد بصحة ذلك وأن لا غلبة للشيطان على الإنسان من جهة
السمع ما أخبر به سبحانه حكاية عن الشيطان من قوله في
الدار الآخرة وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم
وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان
إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا
بمصرخكم وما أنتم بمصرخي إني كفرت بما أشركتمون من قبل
إن الظالمين لهم عذاب أليم وهذه الآية أوضح على ما قلناه
وإزاحة للشك والارتياب عما ذكرناه لأنه اعتراف منه بأن

دليل واضح

لم يكن له عليهم سلطان في دار التكليف واعترافهم بأن الحق لأن
الدار الآخرة لا كذب فيها إذ هي دار الصدق والحق وشهادة منه
أيضا بأن وقوع المعاصي من فاعليها عند وسوسته ودعائه إياهم إنما
كان باختيارهم وسوء رأيهم لا بإجباره إياهم وقهره لهم ومن
ذلك قوله تعالى ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقا من
المؤمنين وما كان له عليهم من سلطان إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن
هو منها في شك وربك على كل شيء حفيظ فنفى سلطانه واقتداره
عليهم بصريح المقال المنبئ عن حقيقة الحال ومما يشهد
أيضا بأن معصية العاصين مختصة باختيارهم وسوء رأيهم قوله
تعالى حاكيا عنهم ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع
بعضهم إلى بعض القول يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا
أنتم لكنا مؤمنين قال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن
صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم بل كنتم مجرمين وقال الذين
استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار إذ تأمروننا أن
نكفر بالله ونجعل له أندادا وهذه محاجة من كل فريق

للآخر متضمنة أن أفعال السيئة منهم ظاهرة وعنهم صادرة
ونسبة ما وقع منهم من الضلال وقبيح الأفعال إلى أنفسهم باحتجاج
بعضهم على بعض في دار لا يصح فيها زور المقال ولا يروج المحال
ولم ينسبوا ذلك إلى الشيطان ٥ فإن احتجوا فيما ذهبوا
إليه من تحكم الشيطان على الإنسان وقهره له بقوله تعالى
الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان
من المس فقالوا إن مضمون هذه الآية يدل على تأثيره في الإنسان
وتحكمه فيه وقهره له واقتداره عليه حتى جعله الله تعالى مشبها به
غيره من أحوال التكليف قلنا إنه لا يقدر من الإنسان على غير الوسوسة
له ليستزله بها ويستغويه بمعاريضها قلنا لهم لو كان
للشيطان اقتدار على الإنسان بغير الوسوسة وتخاييلها ونصب
حبائلها لقتل كل مباين له ومخالف لمراده ومعاند له من المؤمنين
وعباد الله الصالحين وأنبيائه المرسلين وأوليائه المقربين والداعين
إلى الخير والفاعلين له المطيعين لأنه عدو أولياء الله وولي أعدائه
والمختار أن يكون الناس كلهم نظراءه في استحقاق النقمة وحرمان

الرحمة فمن باينه وراغمه كان إلى إهلاكه لو أمكنه مسارعا وإليه
نازعا وإنما منعه الله تعالى من ذلك ولم يقدره عليه لما فيه من
المفسدة العظيمة ولو أقدره سبحانه على إجبار العاصين على
فعل المعصية لسقط الذم والعقاب عنهم ووضحت الحجة لهم لأن
المجبر على الفعل لا يؤاخذ بفعله والأمر بخلاف ذلك من توجه الحجة
إليهم ووجوب العقاب عليهم ٥ فإن قالوا إنما المراد بقوله
تعالى في آكلي الربا وتشبيههم بالذي يتخبطه الشيطان من المس
إذا كنتم لا تجيزون اقتدار الشيطان على الإنسان بغير الوسوسة
قلنا إن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهدا والحسن وقتادة
قالوا فيما ذكره عن آكلي الربا إن قيامهم على تلك الصفة إنما
يكون يوم القيمة إذا قاموا من قبورهم ويكون ذلك أمارة لأهل
الموقف على أنهم آكلوا الربا وقال أبو علي الجبائي
في قوله يتخبطه الشيطان إنه مثل لا حقيقة وإنما هو تشبيه بحال
من تغلب عليه المرة السوداء فتضعف نفسه ويلح عليه الشيطان
بالإغواء فيقع عند تلك الحال ويحصل به الصرع من فعل الله تعالى

ويكون نسبته إلى الشيطان مجازا لما كان عند وسوسته
فإن قالوا لم خلق الله إبليس وهو داع إلى خلاف ما أراده
تعالى من عباده وكلفهم من فعل طاعته واجتناب معصيته ولو لم
يخلقه لكانوا إلى الطاعة أقرب وعليها أقدر قلنا إن إغواء
إبليس ووسوسته وما يلقيه في أنفس المنقادين إليه والمطيعين له
لا يزيد في المقدار والموقع على ما يصدر من ذوي الإفساد من الناس
والمزينين للقبائح المحسنين للفواحش والداعين إليها والباعثين عليها
بل تأثير ما يقع من مفسدي الإنس أعظم من تأثيره وأبلغ موقعا من
إغوائه ووسوسته لأن إبليس غير مشاهد ولا محسوس ونهاية
اقتداره إلقاء الدعاء إلى الفساد في الضمائر والبعث عليه في القلوب
والخواطر للطف بنيته فيقرب من موضع السماع والفكر ويصل
إلى هواجس الخاطر والقلب ومفسدو الإنس يشاهدهم من يدعونه
إلى مثل حالهم ويزينون له مثل صنيعهم ويستمع كلامهم ويرى أخطاهم
ويبذلون له الموافقة على ما يدعونه إليه والمساعدة فيما يبعثونه عليه
فتكون البلوى بهم أعظم من البلوى بإبليس الذي هو محجوب عن أبصارهم

ومستور عن إدراكهم وهذا فرق واضح على أنه لا عذر للمكلف
في القبول من الداعيين على اختلاف حاليهما وتباين أمريهما لأنه لا
سلطان لهما عليه ولا قهر وهو القادر المتمكن من الفعل والترك وقبول
ما اختار من الأمر والنهي وذلك حجة بالغة لله تعالى عليه وهو
المنقطع الحجة إن خالف الأمر وواقع النهي لأنه بسوء اختياره
فعل ومن قبل نفسه أتي ولذلك استحق في عدل الله تعالى العقاب
وذميم المآب ولو كان ما وقع منه حاصلا من غيره لكان العدل
في صرف العقاب عنه ومنعه منه وتوجيهه إلى ذلك الغير دونه على
ما قال تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى ولا تكسب كل نفس إلا عليها
وما ربك بظلام للعبيد ٥ فإن قيل ولم خلق هؤلاء
الداعين إلى الفساد المضلين للعباد المزينين لهم العدول عن الرشاد
وقد علم أن عدمهم يوجب انتفاء فسادهم وإفسادهم وعدم ضلالهم
وإضلالهم بل جميع أفعالهم لأن صحة الفعل مشروطة بالوجود والحياة
والقدرة وبطلانه مشروط بانتفاء هذه الأمور الثلثة قلنا
إنما خلقهم للصلاح لا للفساد وللطاعة لا للعصيان على ما تقدم من

قوله سبحانه وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ولأنا قد بينا
أولا أن أفعاله تعالى كلها حكمة وصواب وأنها منزهة عما ينافي
الحكمة على كل حال فإذا خالف بعض خلقه مقتضى الحكمة في إيجاده لم
تكن مخالفته مبطلة للحكمة المقتضية للإيجاد في الأصل ولا قادحة
فيها ولا مبدلة لها بضدها وكان ذلك في حكم المثال كمن قدم إلى غيره
طعاما لذيذا شهيا على وجه الإحسان إليه والعاطفة عليه ليأكله
وينتفع بأكله فامتنع من تناوله وخالف إلى غيره من المآكل الخبيثة
الوبئة لغير ما سبب سوى الاختيار لتعدي الحكمة والصواب فلا
يكون امتناعه وعدوله إلى ما عدل إليه ناقضا لحكمة مقدم الطعام
القاصد إلى الإفضال والإحسان ولا مبطلا لها على حال ثم إنا نقول
لهم إن الله تعالى لم يرد بتكليف المكلف نفعا واصلا إلى ذاته المقدسة
ولا دفع ضرر عنها لاستحالة الانتفاع عليه والاستضرار وإنما قصد
الإحسان إليه ونفعه بتكليفه المتضمن تعريضه للثواب الذي هو النعيم
الدائم المقارن للتعظيم والإجلال وإذا كان ذلك هو الغرض المراد بالتكليف
كان تكليف ما يعلم أنه يعصي فيه وما يطيع على حد سواء لأنه إذا

أطاع فباختياره أجرى الحكمة على وجهها ووفاها حقها وأتى بما تقتضي
تفضيله واستحقاق النعيم الدائم المقيم له وإذا عصى فالحكمة حاصلة
في تكليفه لكنه فوت نفسه حظها وبخسها حقها ولأن الله سبحانه
كما كلف العباد العمل بطاعته كلفهم عصيان المزين لهم خلافها والمحسن
لهم ضدها إنسيا كان ذلك أو شيطانا وتوعدهم على القبول من المغوي
لهم والانقياد له بالعذاب الأليم والعقاب العظيم فثبتت الحجة عليهم
وقال بعض المتكلمين لو علم الله سبحانه أن من بدعوة إبليس وجنوده
إلى المعصية يفعل منهما ما لو لا دعاؤهم لما فعل لكان منعه من ذلك أشد
المنع لكن المعلوم أن دعاءه لا يؤثر وقال آخرون يجوز أن يؤثر
بأن يصعب على المرء عند دعائه المخالفة ولو لا دعاؤه لما صعب ذلك
فيكون بمنزلة زيادة القدر في أنه يجوز تغيير التكليف به وكلا القولين لا
يلزم فيهما قبح خلق إبليس وتمكينه من الوسوسة والإغواء لأن ذلك
معارض بما في التكليف من الدعاء إلى الطاعة المضمون عليها بالوعد الصادق
الثواب الجزيل والنهي عن المعصية المتوعد عليها بالعقاب الأليم فإذا أتى
المكلف إلا المعصية الموبقة فقد أتي في ذلك من قبل نفسه لا من

قبل غيره كما أن المقتدي بغيره في الفساد والضلال وقبائح الأفعال
إنما أتي من قبل نفسه لا من قبل من اقتدى به لأنه بغير خلاف قادر
على معصيته كما هو قادر على طاعته وإنما رجح الوفاق على الخلاف
بسوء رأيه ومتابعة هواه وإرادته وهذا بين ٥ فإن
قالوا فهل تطلقون على إبليس أنه شر أم لا تطلقون ذلك
فإن أطلقتم لزمكم أن يكون تعالى فاعلا للشر لأنه خالق إبليس على
قاعدة أن من فعل شيئا من الأفعال حسنها وقبيحها تنسب إليه ذلك الفعل
قلنا إن ذات إبليس التي خلقها الله وأوجدها من العدم
ليست بشر في الحقيقة وإنما الشر ما يفعله من القبيح وليس هو
في ذاته الشر فلا يقال هو شر كما أن من فعل الخير لا يوصف بأنه خير
على الحقيقة ومن فعل الشر لا يوصف بأنه شر على الحقيقة بل فعلهما
القبيح والحسن هما الشر والخير لا ذاتهما وكذا القول في كل موجود إنما
فعله هو الشر لا ذاته بدليل أنه لو لم يفعل الشر والأذى لم ينسب
إليه شر ولا أذى مع وجود ذاته على أن إبليس وغيره من الأشرار
إنما خلقهم الله تعالى ليطيعوا فينتفعوا بجزاء الطاعة لا ليعصوا

فيستبصروا اجتناب المعصية لأنه لو كان كذلك لكان نقضاً للحكمة إذ
ليس فيه غرض المثل وإذا ثبت هذا لم يلزم ما قالوه فإذا قيل
على هذا فيمن يطلق على أفعاله الشر إنه شر كان مجازاً لا حقيقة ولو
كان على وجه الحقيقة لوجب أن يكون موجده معدوداً من الأشرار
لأن ذلك مطرد في كل من فعل الشر ولو وصف على المبالغة بأنه
شرير والله سبحانه وتعالى يتنزه عن ذلك ٥ فأما
خلقه تعالى المؤذيات من الحيوان فالوجه فيه أنه حكمة وتذكرة
أما كونه حكمة فهو أن يزيل بها الجبارين في نفوسهم والمتعظمين
في ظنونهم فتؤذي أحدهم البقة مع ضعفها وصغر مقدارها إلى
ما يزيد عليها في الإضرار والأذى وتصغر عنده نفسه وتضع
كبره حتى أن الذبابة إذا ألحت على الإنسان أهانته وأبرمته
وأما كونه تذكرة فهو أن يتحرز العقلاء من ضررها ويتذكروا
به عقاب الآخرة الذي أمرها عنده هين يسير ونزر حقير فلما إذا
احترزوا منها لدفع ضررها وجب أن يكونوا من العقاب الأليم
أشد احترازاً وأعظم خوفاً وأدعى إلى التناهي عما يوجبه فكان

ذلك معدوداً من قبيل اللطف الداعي إلى الطاعة والزاجر عن المعصية
فثبت أن إيجادها حكمة وتذكرة على ما ذكرناه ووضح بذلك أن
إيجاد إبليس والمؤذيات خير لا شر على هذا البيان كالكافر والعاصي
الذين إنما خلقهما الله تعالى ليؤمن هذا ويطيع هذا ففعلا ضد ما
خلقا له فاستحقا بفعلهما العقاب لتركهما ما يستحق بفعله
الثواب ٥ فأما تسمية المجوس والثنوية هذه الأشياء شراً
حقيقة فجارية على قاعدة خطابهما في غيره من مذاهبهما الفاسدة
وآرائهما الباطلة والذي يبطل قولهما في هذه التسمية ما ذكرناه
من أن ما يصدر من فاعل الشر هو الشر لا ذات فاعله في الحقيقة
على أنهم ادعوا أن لها فاعلاً غير فاعل الخير وذلك أيضاً خطأ
منهم ودعوى باطلة لا أصل لها ولا صحة بما بين في الكتب من بطلان
مذاهبهما الفاسدة وليس هذا موضعه فنذكره فيه ٥

ومن شبه الجبرية

التي تمسكوا منها بأوهى متمسك واعتصموا بأوهن معتصم ادعاؤهم
أن الله سبحانه خلق خلقاً من عباده ليعذبهم لا لأمر غير ذلك

وأستشهدوا عليه بقوله سبحانه ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس
وقالوا هذه الآية دالة على أنه إنما خلقهم ليعذبهم في النار لا لغير
ذلك من المقاصد والأغراض لأن قوله ذرأنا أي خلقنا يقال منه
ذرأ الله الخلق أي خلقهم وقوله لجهنم اختصاص لخلقهم بها

والجواب أن نقول إن هذه الآية من المتشابه الذي أخبر
تعالى عنه في قوله هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن
أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون
ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا
الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر
إلا أولو الألباب فقوله يقولون آمنا به أي قائلين آمنا به كل من
عند ربنا مع علمهم بتأويله فأما قوله هن أم الكتاب فالمراد به
أصل الكتاب الذي يستدل به على معنى المتشابه وغيره من أمور
الدين وأما حمل الجبرية هذه الآية على ظاهرها وكذلك ما
أشبهها من آي المتشابه فمن أعظم الخطاء والخطل وأشد
الزيغ والزلل لأن حمل المتشابه على ظاهره مناقض للمحكم ولما

ثبت له بدلايل العقول السليمة والألباب المستقيمة من أضراب
الحكمة الواضح برهانها وأنواع العدل اللايح بيانها فالقادح فيما ثبت
له تعالى من ذلك في عقله قادح ولدينه فاضح وأما المحكم من
آي القرآن فهو المعلوم معناه من ظاهر لفظه من غير احتياج إلى قرينة
تقارنه ولا دلالة تدل عليه لظهوره ووضوحه فمن ذلك قوله
سبحانه إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون
وقوله تعالى إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة
يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما لأن المراد بذلك واضح لا يفتقر
إلى دليل يدل عليه لأنه سبحانه عالم بقبح الظلم وعالم بغناه عنه
والعالم بقبح القبيح وغناه عنه لا يصح أن يفعله وإنما يفعله
الجاهل بقبحه والمحتاج إليه ٥ وأما المتشابه فهو ما لا يعلم
بظاهر لفظه ما أريد به حتى يقترن به ما يدل عليه لما يقع من الالتباس
وذلك مثل الآية التي أشاروا إليها في شبهتهم ومثل قوله تعالى وأضله
الله على علم لأن ذلك وإن ماثل في ظاهر لفظه قوله سبحانه وأضلهم
السامري فإنه يخالفه في المعنى لأن المراد بقوله وأضله الله

على علم أي حكم بأن العبد المشار إليه ضال لما كان ضلالا بعدوله
عن الهدى إلى الضلال وعن الحق إلى البطلان ومن كان كذلك حكم بضلاله
ولهذا قال تعالى على علم أي علم منه بضلاله فحكم عليه بما علم به منه ومثل
ذلك في المعنى أن يقال أكفره إذا علم أنه كافر فحكم بكفره والعرب
تقول أفعلت الشيء إذا وجدته كذلك ومنه قول عمرو بن معديكرب
لبني سليم لقد قاتلناكم فما أجبناكم وسألناكم فما أبخلناكم وهاجيناكم
فما أفحمناكم أي ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين ومنه قول
عني بن مالك

أتيت مع الحداث ليلى فلم أبن فأخليت فاستعجمت عند خلائي
فقمت فلم أصبر فعدت فلم أطق كلاما كلا اليومين يوم بلاء
فواعجبا ما أشبه اليأس بالرجا وإن لم يكونا عندنا بسواء

يريد بقوله فأخليت فاستعجمت أي وجدتها خالية فعسر علي الكلام
لأمر اقتضاه ونقدم حكم الله بالضلال على من ضل مختارا للضلال لم يزل له
حسن واقع موقعه وأما إضلال السامري لمن اتبع إضلاله فهو
قبيح لأنه حسن لمتبعيه الضلال وهو العدول عن الهدى والصواب وذلك

من أقبح الأفعال وقد روي عن أولي التأويل اختلاف في
المحكم والمتشابه فروي عن ابن عباس أنه قال المحكم هو الناسخ
والمتشابه هو المنسوخ وقال مجاهد المحكم ما لم تشتبه معانيه
والمتشابه ما اشتبهت معانيه مثل قوله تعالى وما يضل به إلا الفاسقين
وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وقال محمد بن جعفر بن
الزبير والجبائي المحكم ما لم يحتمل سوى وجه واحد والمتشابه ما
احتمل وجهين فصاعدا وقال ابن زيد المحكم الذي لم تتكرر
ألفاظه والمتشابه الذي تكررت ألفاظه وقال جابر
المحكم ما يعلم بغير تأويل والمتشابه ما لا يعلم إلا بتأويل مثل
قوله تعالى يسألونك عن الساعة أيان مرساها ومما
يدل على ضد ظواهر المتشابه من الآي ما أتى من الآيات المحكمات
مناقضا لها مثل قوله تعالى على وجه العموم والشمول وما خلقت
الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون
وقوله يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم
شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم وقوله

إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه
وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا وقوله ولقد أرسلنا
رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط
وقوله واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر
لعنتم ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر
والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة والله
عليم حكيم وقوله هو الذي ينزل على عبده آيات بينات
ليخرجكم من الظلمات إلى النور وإن الله بكم لرؤوف رحيم وقوله
ولقد صرفناه بينهم ليذكروا فأبى أكثر الناس إلا كفورا ٥
وإذا عارض مضمون الآيات المحكمات مضمون الآيات المتشابهات
مع ثبوت حكمته تعالى الوافية وعدله وإفضاله الوارف على عباده
وفضله وجب حمل المتشابه على ما يناسب المحكم ويعادله ويشابه
مضمونه الشاهدة به حجج العقل ويماثله ووجب تأويل ظواهر المتشابه
على مقتضى الدلالات وموجب البينات فيقال في هذه الآية
التي تمسكوا بها إن المراد باللام في قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم لام

العاقبة وليست لام الغرض فيكون معنى الآية أنه سبحانه خلقهم
ليطيعوه فيستحقوا الثواب فلما عصوه بسوء آرائهم واختيارهم
استحقوا العقاب لأنه تعالى لا يعاقب إلا من فعل ما يوجب عقابه
مع اقتداره على تركه ومجانبة فعله فلما كانت عاقبة أمرهم
بفعلهم استحقاق جهنم جاز أن يقال ذرأهم لها للعلم بمصيرهم إليها
ومما جاء في الكتاب المجيد مماثلا لهذه اللام قوله سبحانه
إشارة إلى موسى عليه السلم فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا
وحزنا فاللام في قوله ليكون لام العاقبة بغير خلاف ومثل ذلك في قوله
تعالى ذرأنا لجهنم لأن عاقبة أمر موسى عليه السلم كونه عدوا
لفرعون وأن الله سبحانه غرقه وأتباعه على يده ولم يلتقطه
آل فرعون لغرض أن يكون سببا في هلاكه بغير شك وإنما التقطوه
رجاء السرور به لا الحزن بفعله بل ليكون قرة عين لهم على ما حكى
سبحانه عن امرأة فرعون من قولها عند التقاطه قرة عين لي ولك
لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا ونظير هذه
الآية قوله تعالى أيضا وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا

فيها وهذه اللام في ليمكروا لام العاقبة إذ كانت عاقبة
أمرهم المكر والمعصية لا أنه تعالى جعلهم لذلك
ونظيرها أيضا قوله سبحانه إنما نملي لهم ليزدادوا إثما وذلك
إخبار عن عاقبة أمرهم لا أنه تعالى أملى لهم ليزدادوا إثما
بل بقباح أفعالهم وقوله نملي لهم أي نطيل لهم المدة رجاء أن
يصلحوا ويفلحوا ومنه يقال تركهم ملاوة من الدهر والملاوة
الحين من الدهر ومنه قولهم تمليت حبيبا أي عشت معه حينا
والملوان الليل والنهار ونظيرها أيضا قوله تعالى
ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا
ليضلوا عن سبيلك فاللام في ليضلوا لام العاقبة أيضا لأنه
سبحانه لم يؤت فرعون وملأه ما آتاهم لغرض أن يضلوا بل ليهتدوا
فضلوا بسوء رأيهم وقبح اختيارهم ولام العاقبة معروفة
في اللغة العربية فمن ذلك قول الشاعر

أموالنا لذوي الميراث نجمعها ودورنا لخراب الدهر نبنيها

ولا شبهة أنهم لا يجمعون أموالهم لغرض أن يموتوا فيرثها الوارث

ولا يبنون دورهم لغرض أن تخرب بها نكبات الدهر والحوادث
ومن ذلك أيضا قول الشاعر

وللموت تغذو الوالدات سخالها كما لخراب الدهر تبنى المساكن

والعلم حاصل أن الوالدات لا تغذو سخالها لأجل موتها وكذلك
لا تبنى المساكن لأجل خرابها وإنما تغذى السخال لتزداد نماء
فينتفع بها وتصح وكذا تبنى المساكن للسكنى لا للتخرب ولكن
لما كانت عاقبة السخال الممات وعاقبة المساكن الخراب قال
شاعرهم في ذلك ما قال ومن ذلك أيضا قول الشاعر

فأم سماك فلا تجزعي فللموت ما تلد الوالده

أي عاقبة ما تلده الموت ومن ذلك قول الآخر

لدوا للموت وابنوا للخراب فكلكم يصير إلى الذهاب

ومما يشهد بصحة التأويل الذي ذكرناه في الآية التي تمسكوا
بظاهرها لخطائهم وخطلهم المالوفين من قولهم وعملهم قوله
سبحانه في تمام الآية التي جرى الكلام فيها وهو أيضا من المتشابه
المحتاج إلى التأويل لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين

لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل
هم أضل أولئك هم الغافلون وإنما أراد تعالى أنه خلق لهم
قلوبا ليفكروا أو ينظروا بها فيفقهوا ويعلموا ما يجب عليهم من
معرفته سبحانه وعدله وتوحيده وما يجوز عليه ومنه وما لا يجوز
عليه ولا منه فلم ينظروا في جهات النظر ولم يسلكوا سبل الفكر
فأخطأوا الحق وجانبوه وضلوا عنه ولم يفقهوه فلذلك قال
تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها لضلالهم وسوء اختيارهم وترك
استعمالها فيما جعلت آلة له لا أنه تعالى منعها الصلاحية له
وقوله تعالى ولهم أعين لا يبصرون بها لم يرد أنه خلقها عميا
لا تبصر المرئيات وإنما أراد أنهم لم ينظروا في مصنوعاته
تعالى نظر مستدل بمحكمها ودلائلها على معرفة حكمة صانعها
وقدرة فاطرها وقوله تعالى ولهم آذان لا يسمعون بها
لم يرد أيضا أنهم صم لا يسمعون المسموعات لبطلان حاسة
سمعهم وإنما أراد أنهم صرفوها عن سماع المواعظ والنواهي
والأوامر وصفات المنعم الخالق الناهي والآمر فلما لم يصغوا إلى

استماع ما يجب استماعه وطلب الانتفاع بما يرجى للطالب
به انتفاعه جروا مجرى من لهم آذان لا يسمعون بها لبطلان
حاستها وانتفاء صحتها ثم قال سبحانه أولئك كالأنعام
بل هم أضل يريد أن هؤلاء الذين لم ينظروا في آيات الله وبيناته
ولم يتدبروها ولم يستدلوا بمقدورها على قدرته وبحكمها على
حكمته وتفريده في صنعهما على توحيده وباعتبار الأشياء بها على
عدله وتحقيقه معرفته على صدق أنبيائه ورسله فهم أشباه
البهائم والأنعام التي لا تفقه شيئا ولا تعلمه ولا تتدبره ولا
تفهمه ثم زاد على ذلك بقوله بل هم أضل سبيلا أي أشد ضلالا من
البهائم وإنما حكم تعالى بأنهم أضل سبيلا منها لأنها مع انتفاء عقولها
إذا هديت إلى مذهب اهتدت وإذا زجرت عن مسلك أو حال انزجرت
وكذلك تهتدي إلى منافعها وتجتنب عن مضارها ومصارعها
وقول الرسول الطاهر صلى الله عليه وآله مهما أبهمت عنه
البهائم فلم تبهم عن أربع معرفة الرب تعالى ومعرفة المرعى
الخصيب ومعرفة الذكر من الأنثى ومعرفة الموت والفرار منه

أما قوله عليه الصلاة والسلام معرفة الرب تعالى فالمراد به أنه
إلهام منه سبحانه لأنها لا عقول لها فتستدل بها على معرفته
وهو لاء ضلال مع وجود العقول التي ركبها الله تعالى فيهم الدالة
على الصلاح والرشاد والناهية عن الضلال والفساد وإنما خالفوا
مدلولها لاستحكام كفرهم واشتمال ضلالهم وجهلهم فلم يسلكوا
سبل الهدى ولم يتجنبوا طرق الردى ثم قال أولئك هم الغافلون
يعني عن حججه وآياته ودلائله وبيناته التي بها يتوصل الناظر إلى معرفته
وتفرد ربوبيته وتوحد إلاهيته تبارك اسمه وبها يعترف مخلص
عباده بصدق عبوديته ٥ فإن قال قائل ما وجه الحكمة
في جعل بعض القرآن متشابها يتعلق بظاهره المبطلون ويتوهم الاعتصام
به الضالون ولو كان كله محكما لزالت شبه ذوي الضلال المتعلقين
من ظاهره بالإشكال فالجواب أنه سبحانه إنما أنزل
المتشابه منه بعثا للعقلاء على النظر وحثا على إجالة الخواطر والفكر
المقتضية للعلم لئلا يتكل على الخبر من غير اعتماد تدقيق النظر لأنه لو لم
تفض الأنظار والأفكار وتحقيق الاعتبار أن جميع ما جاء به الرسول عن

الله حق لجوز جاهل أن يكون الخبر الذي جاء به عن صدق فيبطل عنده
دلالة السمع وفايدته وحاجة الناس إلى معرفة وجوه ذلك
ماسة وإليها داعية فأما ظهور منزلة الفضلاء على
غيرهم من الأغبياء بكشف معانيه وإبانة سره وخافيه بإحكام
النظر فيه فواضح لا يخفى ولو جعله كله محكما لاستوى في الفضيلة بمعرفة
معانيه كل عارف باللغة العربية فلم تظهر فضيلة الفاضل على
نقيصة الناقص ولم يلتبس على أحد منهم ما أريد به فيتساوى الناس
في معرفة العلم به على أن مصلحة العباد في إنزال القرآن بينه
واضحة لحصول العلم لهم بما تضمنه من المواعظ والزواجر والنواهي
والأوامر ومعرفة اختلاف الأحكام في النقض والإبرام فما كان منه
محكما وما كان منه متشابها بشر كان في مصلحتهم والمتشابه
منه قد يأتي في المختلف فيه بينهم في أمر دينهم فمن ذلك
قوله سبحانه ثم استوى على العرش فاللغة العربية محتملة أن
يكون كاستواء الجالس على مقره واستقراره فيه وتمكنه منه ومحتملة
أن يكون بمعنى الاستيلاء ومما يدل على هذا الوجه الثاني قول الشاعر

فلما علوناه واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر
وهذا ما لا شبهة في أن المراد به الاستيلاء لبطلان أن يراد به
الجلوس عليهم بغير شك ومثله قول الآخر

ثم استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق

لبطلان أن يريد أنه جلس على جملة العراق وإنما أراد أنه استولى عليها
بالملكة والقدرة وإذا بطلت نسبة أحد الجائزين في وضع اللغة
إليه تعالى وإجازته عليه وهو الجلوس ثبت الآخر وهو الاستيلاء
وقد جاء في تفسير الآية وهي قوله سبحانه إن ربكم الله الذي
خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش أنه لما
فرغ من خلق السموات والأرض استوى على خلق العرش وإيجاده
ومما يوجد ذلك ما دل الدليل عليه من انتفاء الجسمية وتصرفاتها
وحالاتها عنه لثبوت حدوث الأجسام بواضح الدليل وثبوت قدمه
تعالى بمحكم الدليل ولتعذر إحداث الجسم على كل جسم بغير شك
ولا مرية فإن قيل إن الله سبحانه قال إنما أمرنا الشيء إذا
أردناه أن نقول له كن فيكون وقال في هذه الآية المقدم ذكرها

خلق السموات والأرض في ستة أيام فما المقتضي لذلك والجواب
أنه تعالى إنما فعل ذلك في الأيام المعدودات وأخبر به لعلمه بأن
سيكون من عباده من يعتقد لجهله وعدم فطنته أنه تعالى موجب
لأفعاله غير مختار والموجب لا يستحق مدحا ولا ثناء ففعل
ذلك ردا عليهم وإبطالا لقولهم وعكسا لمعتقدهم ومما
يوجد انتفاء الجسمية عنه قوله تعالى ليس كمثله شيء وقوله سبحانه
أيضا ولم يكن له كفوا أحد أي مثلا فأوجب الدليل إعادة
المتشابه إلى المحكم في معناه ونظير ذلك في رد المتشابه
إلى المحكم قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فظاهره سؤال
الإعفاء من تكليف المشاق ويحتمل سؤال أن لا يكلفهم ما لا
يطاق وأحدهما وهو تكليف ما لا يطاق غير جائز منه تعالى
بدليل قوله سبحانه لا يكلف الله نفسا إلا وسعها فوجب رد
المتشابه فيها إلى المحكم إلى غير ذلك من أمثاله وأضرابه الذي
يقتضي الدليل رد متشابهه إلى محكمه وجوبا لا مفر منه ولا محيد عنه
ومما تمسكت الجبرية أيضا به وجعلته شبهة لنوع

رأيها ومعتقدها قوله تعالى حكاية عن نوح النبي عليه السلام
مخاطباً لقومه ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله
يريد أن يغويكم هو ربكم وإليه ترجعون وقالوا أيضاً من قول
نوح عليه السلام للكافرين من قومه ومعناه أنكم لا تنتفعون
بنصحي في دعائي إياكم وأمري لكم بالإيمان وترك الكفر والعدوان
إن كان الله يريد بكم الكفر والغواية والشرك والضلالة
والجواب المبطل لما ذهبوا إليه أن الإغواء في قوله يريد
أن يغويكم محمول على الغيّ وهو الخيبة أي يخيبكم ومنه قول الشاعر
فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغيّ لائما
أي من يخب فيكون على هذا معنى قول نوح عليه السلام ولا ينفعكم
نصحي في دعائي إياكم إلى الإيمان بالله مع إصراركم على الكفر الذي
بسببه يخيبكم الله من ثوابه ويحرمكم الوصول إليه على أن
العقاب قد سماه الله سبحانه غيّاً في قوله فخلف من بعدهم خلف
أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيّاً والغيّ هاهنا
الشر والخيبة في قول ابن عباس وابن زيد وقال عبد الله بن مسعود

وقد زعمت ليلى بأني فاجر لنفسي تقاها أو عليها فجورها
ملحقه السيدي

الغيّ وادٍ في جهنم وقيل معناه يلقون مجازاة غيّهم فيكون المراد
بقوله يريد أن يغويكم على هذا الوجه أن يعاقبكم بذنوبكم وقبائح أعمالكم
فلا ينفعكم نصحي مع إقامتكم على الكفر بالله وإنما ينفعكم الإقلاع
عنه والتوبة منه ومن الشاهد بذلك ما تقدم قبل هذه الآية من
الحكاية عنهم واستعجالهم عقاب الله تعالى في قوله قالوا يا نوح
قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين
قال إنما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين ولا ينفعكم نصحي
إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم وإليه
ترجعون ٥ وقد قيل أيضاً في ذلك أن طائفة من قوم نوح
كانوا قائلين بالجبر فبيّن لهم بقوله بطلان رأيهم وفساد قولهم
ومعتقدهم وكأنه قال إن كان الأمر على ما تذهبون إليه وتعولون
عليه من أن الله تعالى يفعل فيكم الكفر والضلال والغيّ والفساد فما
ينفعكم نصحي ولا تنتفعون به على تقدير ما تعتقدون من فساد قولكم
وسوء رأيكم ومخالفتي فيما أعتقده من النصح إذا نصحت لكم
وهذا وجه حسن واضح وبالصواب لائح والمتمسك به رابح ٥

ومما تمسك به الجبرية من آي المتشابه قوله تعالى ومكروا
ومكر الله والله خير الماكرين وقالوا انكم منعتم نسبة القبيح اليه
تعالى والمكر قبيح وقد نسبه الى نفسه بقوله ومكر الله ولم يقنع بذلك حتى
قال والله خير الماكرين فجعل مكره اوفى من كل مكر ونحن نفينا النسبة
القبايح اليه وان ثبت انها قبايح فيلزمكم على رأيكم ان يكون فعل المكر
الذي هو قبيح والجواب ان نقول انه تعالى منزه عن فعل القبيح
لان القبيح لا يفعله الا من هو جاهل بقبحه او محتاج الى فعله على ما تقدم
الكلام فيه وهو سبحانه منزه عن الامرين معا واذا تمسك الخصوم باي
من المتشابه تتضمن ما يظنون به نسبة قبيح اليه مثل هذه الآية نفينا
ذلك عنه بالتأويل الواضح بيانه وذلك ان قوله تعالى ومكروا اي
اضمروا الكفر ومكر الله اي جازاهم عليه بالعقوبة فاضاف المكر
الى نفسه العلية وان كان في اصله المزاوجة الكلام وذلك نظير قوله سبحانه
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم اي جازوه باعتدائه
والجزاء على الاعتداء لا يكون اعتداء وانما هو جزاء الاعتداء وهذا من
ضروب البلاغة لانها تقع على وجوه اربعة احدها المزاوجة كما في

هذه الآية ومكروا ومكر الله ومثله قوله تعالى نسوا الله فنسيهم اي تركوا
طاعته فتركهم من ثوابه لانه تعالى منزه عن النسيان الذي يطرأ على قلوب
ذوي القلوب والثاني من وجوه البلاغة التجانس كقوله تعالى يخافون
يوما تتقلب فيه القلوب والابصار التجانس تتقلب القلوب والثالث
منها التطابق كقوله تعالى ماذا انزل ربكم قالوا خيرا فنصب خيرا لمطابقة
الجواب للسؤال والرابع منها المقابلة كقوله تعالى وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة اي لرحمة ربها منتظرة لمقابلة قوله ناضرة بقوله
ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة وعلى ذلك قول الشاعر

واعلم وايقن ان ملكك زايل واعلم بانك ما تدين تدان

اي بما تجزي تجزى والاول ليس بجزاء وانما هو ابتداء الفعل ٥
وقال السدي المراد بالمذكور في الآية انهم مكروا بالحيلة على المسيح
لقتله ومكر الله بردهم بالخيبة لالقاء شبه المسيح على غيره ٥
واما المكر فاصله الاحتيال والخديعة يقال منه مكر به يمكر فهو
ماكر ومكار والفرق بين المكر والحيلة ان الحيلة تكون لاظهار ما يعسر
من الفعل من غير قصد الى الاضرار بالممكور والمكر حيلة عليه توقعه في مثل

الوهق والمكر أيضًا الالتفاف ومنه المكر ضرب من الشجر مثل الرغل [لالتفافه]
ونحوه يقال منه وغل الرجل يغل وغولا أي دخل في الشجر وتوارى فيه
ويقال أيضًا توغل في الأرض إذا سار فيها فأبعد والإيغال السير الشديد السريع
والإمعان فيه والممكورة من النساء الملتفة المطوية الخلق يقال امرأة
ممكورة الساقين أي خدلاء والمكر ضرب من الشجر الواحدة مكرة ومنه
قول العجاج   فحط في علقى وفي مكور   والمكر أيضًا المغرة يقال منه
مكره مكرة فامتكر أي خضبه فاختضب ومنه قول القطامي

بضرب تهلك الأبطال فيه وتمتكر اللحى منه امتكارا

فهذه الوجوه تبطل قبح المكر المنسوب إلى الله تعالى في الآية ٥

ومما سألت الجبرية عنه على سبيل المعارضة أن
قالوا أخبرونا كيف تعبدنا الله سبحانه بالدعاء في قوله ربنا لا تؤاخذنا
إن نسينا أو أخطأنا وأنتم قائلون ومعتقدون أن النسيان من فعله تعالى
في الناسي ولهذا يسقط التكليف عنه في حال نسيانه والجواب
أنا لا نمنع كون المراد بالنسيان في هذه الآية السهو وانتفاء العلم فيكون
الدعاء والسؤال في ترك المؤاخذة بذلك على وجه الرغبة والانقطاع

إليه تعالى والحاجة إلى مسألته استعانة به وفقرا إليه وتذللا
وخضوعا لديه مع العلم بسعة جوده وعاطفته وترك مؤاخذته
بذلك ونظائره   ومن الجائز المعلوم صحته حمل النسيان المشار إليه في
هذه الآية على أن المراد به الترك للفعل مع الذكر له على معنى قوله
سبحانه ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما أي
فترك ما أمر به فلهذا قال تعالى وعصى آدم ربه فغوى ولو لم يكن
تركا لما سماه معصية   وقد تكلمنا على ذلك كلاما مستوفى في
مسألة التنبيه على وجوب التنزيه فمن أراده وقف عليه من هناك
ومن ذلك أيضًا قوله سبحانه نسوا الله فنسيهم أي تركوا طاعته
فتركهم من رحمته وثوابه ومنه قول القائل لصاحبه لا تنسني من
عطيتك أي لا تتركني من إيصالها إلي ومنه قول الشاعر

ولم أك عند الجود للجود قاليا   ولا كنت يوم الروع للطعن ناسيا

أي لم أكن تاركا للطعن في الحرب والدليل على صحة كون النسيان بمعنى
الترك أيضًا قوله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم أي وتتركون
أنفسكم فلا تأمرونها بفعل البر ٥

ومن بدع الجبرية البين بطلانها الواضح بنيانها المنافية
للحكمة المحكمة والصحة المبرمة تجويزهم من القدير سبحانه تكليف
ما لا يطيقه المكلفون ويعجز عنه القادرون وتخصيصهم بعض الأفعال
بهذا الوصف وتعيين ما عينوه لذلك بالجهالة الواضحة والغباوة الفاضحة
والغفلة الشاهد بها أصل مذهبهم وعقد معتقدهم لأنا إذا اعتبرنا
ما ذهبوا إليه من حال الأفعال جميعها حسنها وقبيحها وخيرها وشرها
وأوامرها ونواهيها ونفعها وضرها وجدناها على قولهم بأسرها
تكليفا لما لا يطاق وبيان ذلك أن ما يسمونه بهذه السمة
ويشيرون إليه على التعيين بهذه الإشارة المراد به أن المكلف لم
يفعله ولم يصدر عنه لأنه غير قادر عليه ولا مستطيع لفعله فلم يصح
وقوعه منه لهذه العلة المانعة وذهلوا عما ذهبوا إليه واعتقدوه
من أن الأفعال جملتها وتفصيلها فعل لله سبحانه لا صنع للمكلفين
فيها ولا اقتدار لهم على فعلها وأنها فعل له دونهم فالوجه الجامع
بين المتعذر منها وبين الممكن انتفاء فعل المكلفين لشيء منها
وصدورها عنهم فقد اشترك الممكن والمتعذر على الإطلاق في ذلك

على رأيهم ومذهبهم فوجب الحكم عندهم بأنها بجملتها تكليف ما
لا يطاق ولا معنى لاختصاص بعضها بهذا الوصف دون بعض لأن
حصول تعذر الإمكان أن لا يقع الفعل ممن كلفه وهذا حاصل من
جهة الأفعال التي يأمر الحكيم سبحانه بفعلها ويكون هو الفاعل لها فيقع
منه ولا يقع من المأمور بها فوضح ما ذكرناه واتضح جهلهم وعدولهم
عن الصواب إلى الخطأ وعن الحق إلى الباطل المنافي للدين والمباين لليقين
لكنهم خصصوا بهذه التسمية وسموا بهذه السمة ما كان مستحيلا في
نفسه ومحالا وقوعه في ذاته وجوزوا على الحكيم سبحانه تكليفه ذلك
جهلا بحكمته وتعويلا على سوء اعتقادهم فيه فضلوا بذلك ضلالا بعيدا
ثم نذكر الآن بعد هذه المقدمة تفصيل ما ذهبوا إليه وإبطال
ما عولوا عليه قال بعض الأشعرية في كتاب صنفه اتفق
أهل الحق على أنه يجوز أن يكلف الله تعالى من لا يقدر على ما كلفه
واختلفوا في هل يجوز أن يكلف الله تعالى العاجز والزمن السعي
والضرير نقط المصاحف والإنسان خلق الأجسام وخلق مثل القدير
وجعل القديم محدثا والمحدث قديما فمنع بعض أهل الحق من ذلك وأجاز

آخرون وهم المصيبون المحقون فسماهم أهل الحق وهم عنه بمعزل ومنه بمنأى
ومبعد ووصف من أجاز على الحكيم سبحانه ما يستقبحه لنفسه إن أنصفها
وعدل عليها أن يكلف الزمن السعي والضرير نقط المصاحف والإنسان
خلق الأجسام وخلق مثل القديم وجعل القديم محدثا والمحدث قديما
فتشهد لمن أجاز فعل المستحيلات في أنفسها والأباطيل التي لا تصح في أدنى
العقول لجوازها بالإصابة خصوصا قوله وخلق مثل القديم وجعل
القديم محدثا والمحدث قديما وهذا إنما يستعاذ من فساد
عقل مجوزه وعدم بصيرته وتمييزه خصوصا قوله وخلق مثل القديم
وجعل القديم محدثا والمحدث قديما بشهادة العقول السليمة أن
مجوز ذلك مع ثبوت استحالته ووجوب بطلانه بريء من الاستقامة عري
من السلامة لأن القديم في الاصطلاح العقلي هو الموجود فيما لم
يزل والمستمر الوجود فيما لا يزال فكيف يجوز ويصح خلق مثله والمخلوق
هو مسبوق العدم والكائن بعد أن لم يكن وكذلك جعل القديم
محدثا وجعل المحدث قديما وهذا من أعجب الأقوال وأغربها وهو
جعل ما وجد بعد العدم موجودا فيما لم يزل وهذه أمور مستحيلة في

أنفسها لا يصح كونها مقدورة لقادر ولو كان أقدر القادرين بوجه
ولا بسبب لكن في حكم الجهال يبتني مثل هذه المقالات وأما
قوله واتفقوا جميعا على أنه لا يجوز أن يكلف الله تعالى الجماد فتعجب
لإجازتهم تلك المستحيلات التي لا يتصور جوازها في تحقيق ولا وهم
ولا تقدير واتفاقهم في أمر الجماد على نفي ما يصح تصوره وحصوله بأن
يجعل الله تعالى الجماد حيا قادرا ويبنيه بنية يصح ذلك فيها فإنه
ممكن في اقتدار الله تعالى غير مستحيل في نفسه ويشهد بصحة ذلك
ما فعله سبحانه بعصا موسى عليه السلم بأن جعلها باقتداره البديع
حية تسعى وهكذا من جانب الحق ولازم الباطل يتصور المستحيل ممكنا
والممكن مستحيلا والله المشكور على الهداية إلى سواء السبيل ٥
فأما الكلام على أنه سبحانه لم يكلف غير القادر المستطيع فهو ما
بيناه من حقيقة القدرة وأنها البنية الصحيحة السوية التي هي شرط
في وجوب القدرة والاتفاق بيننا وبينهم حاصل على أنه سبحانه لم يكلف
إلا الصحيح الذي يمكن خلق القدرة فيه وأنه أسقط تكليف القيام إلى الصلاة
عن المقعد وأسقط فرض الحج عن العاجز عن الركوب وأسقط فرض الزكاة

عن الفعل الذي لا مال له فكذلك سائر التكاليف لا يجوز منه تعالى أن يكلفها
من لا يقدر على فعلها ولا يستطيعها وقد ورد السمع في ذلك مؤكداً لما دل
العقل بالمحكم من الآي وهو قوله سبحانه لا يكلف الله نفساً إلا وسعها
وقوله تعالى لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها أي ما يسعه اقتدار المكلف
وما آتاه الاقتدار عليه وقد ثبت لنا بضرورة العقل قبح تكليف كل ما لا
يطيقه المكلف سواء كان التكليف من القديم تعالى أو من المكلفين بعضهم
لبعض وقبح ذلك من الله جل جلاله مع حكمته البالغة وعدله الوافي وتنزهه
عن فعل ما يقبحه العقل واستغنائه عن ما ينافيه ويضاده أجل وأعظم
وقبحه في الشاهد منا واضح البرهان يأباه كل أبي النفس مترفع
القدر متنزه عن العدوان والظلم فالعلم بقبح ذلك شاهداً وغائباً معلوم
ضرورة لا يدفعه إلا مباهت مكابر لا يعبأ به ولا يصغى إلى قوله وذلك
جار في قبحه من كل من صدر عنه لكونه تكليف ما لا يطاق مجرى
قبح الظلم من كل من صدر عنه لكونه ظلماً على أن بعض الجبرية
كابر في قبح تكليف ما لا يطاق وادعى حسنه وذلك محال لا يلتفت إليه
ولا يدفع ثبوته بمكابرة ولا تغني فتيلاً ولا نقيراً وتعلق من ذهب منهم

عن المكابرة بأن قال إن وقوع الإيمان من الكافر ممكن بشرط أن لا يكون كفر
ولا يكون إيمان فيكون حصول الإيمان منه عوضاً عن الكفر فيخرج ذلك عن
تكليف فعله الكفر والإيمان مجتمعين والجواب عما تعلق به من
ذلك أن الإيمان إنما يصح وقوعه من الكافر بعد وجود كفر منه متقدم
عليه أو عدم كفر متقدم عليه أو عدم إيمان فحينئذ يصح منه فعل كل
واحد من الإيمان والكفر بدلاً من الآخر فأما صحة فعله الإيمان
مع حصول الكفر ومع انجذاب قدرته الكفر للكفر فلا تخلص من اجتماع
الإيمان والكفر معاً ولا يغني اشتراط أن لا يكون كفر لأن ما هو ثابت لا
مدخل للشرط فيه كما لا يجوز أن يقال في صفته تعالى إنه عالم بشرط أن
لا يكون كان عالماً وكذا في قديم وقادر وغير ذلك من صفاته الثابتة له
تعالى ومما احتجت به الجبرية على جواز تكليف ما لا يطاق
قوله تعالى للملائكة أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قالوا
ولم يكن لهم علم بالأسماء فقعدوا على الإنباء فكان ذلك تكليفاً
لما لا يستطيعون ولا يقدرون عليه والجواب أن الملائكة
كانوا قادرين مطيقين للإنباء بالأسماء لو كانوا عالمين بها وإنما منعهم

عدم العلم عن ايقاع الفعل فخرج ذلك عن تكليف ما لا يطاق وانما
لا يطاق الذي قالت الجبرية بجوازه هو الذي يعجز القادر عن فعله من
كل وجه وعلى كل تقدير ثم ان الغرض بهذا الامر الصادر عن الله
سبحانه هو تبيين عجزهم وتحديهم ليعلم انهم لا يقدرون على ما
لم يعلمهم به ويطلعهم عليه ويدل على ان الغرض ما اشرنا اليه انتفاء
الحكم عليهم بانهم عاصون له تعالى اذ لم ينبئوا بالاسماء ولو كان على غير
وجه التحدي لحكم عليهم بالعصيان ٥

الفصل السابع

في الهدى والضلال وابطال معتقد الجبرية فيهما بواضح المقال

ذهبت الجبرية الى ان من اهتدى من العباد فان الله اجبره على هدايته
وان من ضل فان الله اجبره على ضلالته على قاعدتهم الواهية في اضافة
افعال العباد اليه تعالى دونهم وانه لا فعل لهم في خير ولا شر ولا نفع
ولا ضر ولا هدى ولا ضلالة ولا اعوجاج ولا استقامة سوى الكسب
الذي ادعاه بعضهم ظنا انهم في هذه الدعوى متمسكون بمعقول او

معتصمون بمعلوم غير مجهول او هم من ذلك قاصرون وعنه مبعدون
وقد قدمنا الكلام على الكسب مستوفى وبينا انه على رايهم غير مفهوم
ولا معقول وان حقيقته ان يكون فعلا للكاسب كسائر افعاله الصادرة
عنه والواقعة منه وكذلك قدمنا الكلام مستوفى على بطلان ارائهم
في نسبة الافعال الى غير فاعليها النابية عن نهج السبيل القاصية
عن وضح الدليل واعلم ان الهدى ياتي في الوضع العربي
والعرف الشرعي على وجوه متعددة يتميز كل وجه من غيره بالمعنى
المراد به والقرينة التي تقارنه وتعرب عن سببه فمنها ان
تراد به الدلالة من الله تعالى اليه والارشاد الى الحق باللطف فيه
والتوفيق له وفعل العلوم الضرورية في قلوب العباد التي تحصل بها
الهداية وهي المعبر عنها بالعقل فيكون من فعله تعالى بالمكلف ليهتدي
اليه تعالى بهذه المقدمات الداعية اليه والدالة عليه لانه سبحانه بهذا
المعنى قد هدى جميع عباده المكلفين من المومنين والكافرين ونهج لهم سبل
الهداية وبينها ودل عليها ودعا اليها ولو انه كلفهم الهداية من غير دلالة
عليها ولا ارشاد اليها لكان تكليفا لما لا يطاق لانسداد طريقه لان وصول

المكلف الى ما كلف العلم به من غير دلالة عليه غير مقدور له
وعليه قوله تعالى من يهد الله فهو المهتدي وقوله تعالى
ولقد جاءهم من ربهم الهدى وقوله سبحانه شهر رمضان الذي
أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فقوله
هدى للناس يدل على عمومه لجميع المكلفين وقوله تعالى وما
منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن
تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلا وقوله تعالى وأما
ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فأخذتهم صاعقة العذاب
الهون بما كانوا يكسبون ولو كانت الهداية إجبارا
على قولهم الباطل لما قدروا على العدول عنها والتعوض بالعمى منها
وهو الضلال حتى أخذتهم صاعقة العذاب والانتقام ومن ذلك
قوله إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا أي بينا له
طرق الهداية فإن سلكها اهتدى وكان شاكرا لآلائنا عليه وإن تجنبها
كان كفورا وعادلا عن الانقياد إليها ومنه قوله تعالى لنبيه
الأطهر صلى الله عليه وآله وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم إخبار
بأنه يبين لعباد الله طرق هدايتهم إلى الحق ليسلكوها وطرق ضلالتهم

ليجتنبوها ومنه قوله سبحانه وهديناه النجدين وقال
في ذلك صلى الله عليه وآله ألا إنهما النجدان نجد الخير ونجد الشر
فما جعل نجد الشر أحب إليكم من نجد الخير ولم تؤتوا الأمر قبل
أنفسكم ∴ ومعنى النجدين الطريقان طريق الخير وطريق الشر
وروي عن مكحول أنه كان يقول لمن خلوا به لم تؤتوا الأمر قبل
آرائكم فبين تعالى في هذه الآي المتقدمة أنه أتى عباده
الهدى ونهج لهم سبيله وأوضح دليله على الوجه الذي ذكرناه فمن
اتبع الدلالة اهتدى ومن حاد عنها بسوء رأيه وقبح اختياره ضل
وهوى وخاب من قبل نفسه وغوى ٥ ومنها ما تكون
الهداية من فعل المكلف نفسه وهو الاهتداء إلى الحق والإيمان
بالله وتصديق أنبيائه ورسله وتحصيل المعارف والعلوم العقلية
بالفكر والنظر في الأدلة وما يتبع ذلك من تحصيل العلوم الشرعية والعمل
بموجبها فما كان كذلك من فعل المكلف نفسه وحسن اختياره فبه
يستحق المدح وجميل الثواب وجميل الجزاء في المآب وعلى ذلك قوله تعالى
فمن تبع هداي أي فعل اتباع الهدى إلى المكلف وفعلا من أفعاله

ويوصف لذلك بأنه مهتدٍ ويكون فعله الاهتداء مترتباً على ما تقدم
من فعل الله تعالى من عَرَفَ إيّاه من الألطاف والتوفيق والإيجاد ه
واعلم أن أصل الهداية في العرف الدلالة والإرشاد على الطريق
لمن كان ضالاً عنه ومنه قول القائل هديتُ فلاناً الطريق والى الطريق
أو هداني فلان الى الطريق إذا دلّه عليه وأرشده اليه والهادي قيل لكل
مرشدٍ هادٍ ومنه قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين
يعني دلالة يستدلون به من الضلالة ونوراً يستضيئون به من
الجهالة وأما تخصيصه المتقين بكونه هدى لهم وإن كان مشتركاً
في هدايته بينهم وبين ساير المكلفين فلانتفاع المتقين بهدايته دون من
عداهم ممن لم يهتد به فلذلك خصّصهم بالذكر ومنه قول القائل إن
حصلت له منافع ومصالح ومراجع في سنةٍ من السنين هذه سنة مباركة وإن كانت
مضافة الى ساير الخلق لاشتمالها عليهم وعمومها لهم لكن خص المقول له
بإضافتها اليه لانتفاعه فيها بما حصل له من المنافع ونظير ذلك
قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ولا الضالين أي صراط الذين أنعمت عليهم بالتوفيق لطاعتك والألطاف

سابع عشره

فيها وأعنتهم على فعلها فهذا كان التخصيص لأن كل السبيل من سبيل
الحق فهو صراط مستقيم والمراد به دين الحق المتضمن اعتقاد توحيد
الله وعدله وولاية من أوجب الله ولايته وطاعة من أوجب طاعته
وأما المستقيم فهو من الاستقامة وهي الاستواء وهو نفي الاعوجاج
وقيل فيه ما هو مروي عن النبي وعن علي عليهما الصلاة والسلم
وابن مسعود أيضاً أنه كتاب الله المجيد وروي عن ابن عباس
وجابر أنهما قالا إن المراد به الإسلام وقيل المراد به دين
الله الذي لا يقبل من العباد سواه ه ومنها كونه بمعنى
الهداية الى طريق الجنة للإثابة فيها بالنعيم المقيم على ما قال تعالى
إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من تحتهم
الأنهار في جنات النعيم ونظيره قوله سبحانه والذين قتلوا في سبيل
الله فلن يضل أعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة عرّفها لهم
ولا هداية بعد القتل ومفارقة الحياة وانقطاع التكليف إلا الى
دار النعيم والثواب المقيم ومثله قوله تعالى ويهدي اليه من أناب
ومنها كونه بمعنى تثبيت الهدى وزيادته كقوله تعالى

والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم يعني لطفهم فازداد
هداهم وشرح به صدورهم وثبت الهدى في قلوبهم ه وقال
بعض المتكلمين في ذلك الهداية من الله سبحانه للانسان تجري على اربعة
اوجه الاول الهداية التي عم بجنسها كل مكلف من العقل والفطنة
والمعارف الضرورية والثاني الهداية الحاصلة للانسان بدعائه
تعالى اياه على السنة الانبياء والرسل وما تضمنه الوحي في الكتاب
المنزل والثالث التوفيق الذي اختص به من اهتدى وهو المعني
بقوله تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه والرابع الهداية في الآخرة
الى الجنة وهو المعني بقوله تعالى سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم
الجنة عرفها لهم ه وهذه الهدايات الاربع مترتبة فان من لا يحصل له
الاولى لا يحصل له الثانية بل لا يصح تكليفه وكل هداية ذكر الله تعالى
انه يمنع الظالمين والكافرين منها فهي الهداية الثالثة وهي التوفيق الذي
يختص به المهتدون ه ومن وجوه الهدى ان يكون معناه
قوله زيادة الالطاف لمن علم الله انه يتقبل اللطف فيؤمن وعليه تعالى ويهدي
اليه من اناب وقوله سبحانه والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا اي

ندلهم على العمل الموصل الى الثواب وقوله تعالى ومن يؤمن بالله
يهد قلبه ومنها كونه بمعنى الاعلام والاظهار والبيان
كقوله سبحانه انا هديناه السبيل وقوله تعالى ان علينا للهدى ه
وقد عارض الجبرية بشبهة باطلة في قوله تعالى اهدنا الصراط
المستقيم بان قالوا لا شك انه اراد بذلك تعليمنا سؤال الهداية
فلا تخلو هذه الهداية المسئولة اما ان يكون المراد بسؤالها الدلالة
عليها واما ان يكون المراد طلب فعلها فينا بايجاد الايمان الذي به
نكون مهتدين ولا يصح ان يكون المراد بذلك الدلالة عليها لانه
تعالى قد فعل الدلالة على الهدى لعباده فلا يجوز ان نسأله ان
يفعل ما قد فعله واذا لم يجز ذلك لم يبق الا ان يكون المراد بسؤال
الهداية طلب فعله تعالى الايمان فينا فيكون فعلا له لا لنا لانه
القسم الثاني الباقي بعد ابطال القسم الاول الماضي ه ه
والجواب ان نقول لهم ان حصركم ذلك في القسمين المذكورين
باطل لصحة حصول قسم آخر غيرهما وهو ان يكون المراد بسؤال
الهداية فعل الالطاف الداعية اليها والدالة عليها التي ننتفع بها

المؤمن ويزداد بها صدره انشراحا وإيمانه اتضاحا ولذلك تسمّى
الألطاف هداية بدلالة قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى أي زادهم
ألطافا داعية إلى زيادة الهدى وتمكّن أسبابه وأما منعهم أن
يكون المراد بالهداية الدلالة وتعليلهم ذلك بأن الله سبحانه قد فعلها
فخطأ لجواز أن نسأله الزيادة في الدلالة لا أصل الدلالة والمراد
بذلك أن يقوّي الخواطر لتيسير إدراك أدلة أخرى بعد إدراك الأدلة
الأولى ولا شبهة في أن تتابع الأدلة وترادفها مما يزيد في الهدى
وأما قولهم إنه لا يجوز أن نسأل الله سبحانه فعل ما قد
فعله فباطل لأن من الجائز سؤاله تعالى فعل ما قد فعله وسؤاله أن لا
يفعل ما لا يجوز أن يفعله والدليل على صحة ذلك ما ورد في
كتابه المجيد وندبنا إلى فعله وتعبدنا به لمصلحة هدانا إليها
ودلّنا عليها فمن ذلك قوله سبحانه حاكيا عن ملائكته الذين
لا يسألون إلا الجائز سؤاله لعصمتهم عن الخطإ والزلل وهو قولهم
ربنا اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وذلك
ما لا شك في فعله بهم قبل سؤال الملائكة لهم ومن ذلك

قوله رب احكم بالحق والعلم القطعي حاصل أنه لا يحكم إلا بالحق
ومن ذلك ما تعبّدنا به وندبنا إليه من سؤاله أن يصلّي على نبيه
ورسوله في قوله إن الله وملائكته يصلّون على النبي يا أيها الذين آمنوا
صلّوا عليه وسلموا تسليما فأمر بسؤال الصلاة عليه مع حصول الصلاة
عليه على ما أخبر به في أول الآية ٥ ومن ذلك ما حكاه سبحانه
عن خليله إبراهيم صلى الله على نبينا وآله وعليه وآله في قوله ولا تخزني
يوم يبعثون والعلم حاصل أنه لا يخزيه على القطع واليقين ٥
ومن ذلك ما علّمنا سبحانه أن نقول ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا
به والعلم الحقيقي حاصل أنه لا يكلف عباده ما لا يطيقون لعدله
وإنصافه ولطفه ورأفته ومما يشهد بصحة ذلك ويوضحه
قوله تعالى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها أي طاقتها ٥
وإنما حسن التعبّد بهذا ونظائره لما يتضمن من التذلل
للمعبود سبحانه والخضوع بين يديه والخنوع لديه فلهذا
الغرض جاز لنا سؤاله أن يهدينا الصراط المستقيم أي يدلّنا
عليه استكانة له وخشوعا وإن كان قد هدى إليه جميع عباده

وسكان بلاده من الماضين والغابرين بالالطاف الواضحة والدلايل

اللائحة فاهتدى منهم من استعمل صحيح الفكر وضل من عمي

عن واضح النظر ٥ وهذا آخر الكتاب وخاتمة تاليفه

بتوفيق الله واعانته وتاييده وتسديده ووافق

ذلك يوم الخميس سابع عشري جمدى الآخر سنة احدى وثلثين وستماية

كتبه مولفه العبد الفقير الى رحمة ربه وشفاعة جده صلى الله عليه وآله

حيدر بن محمد بن زيد بن محمد بن محمد بن زيد بن احمد بن محمد بن محمد بن عبيد الله بن

علي بن عبيد الله بن علي بن عبيد الله بن الحسين بن علي بن الحسين بن علي بن

ابي طالب صلوات الله عليه وعلى الايمة من ذريته وسلامه وتحياته

حامدا لله على الايه ومصليا على جده المصطفى محمد نبي الرحمة وآله الابرار